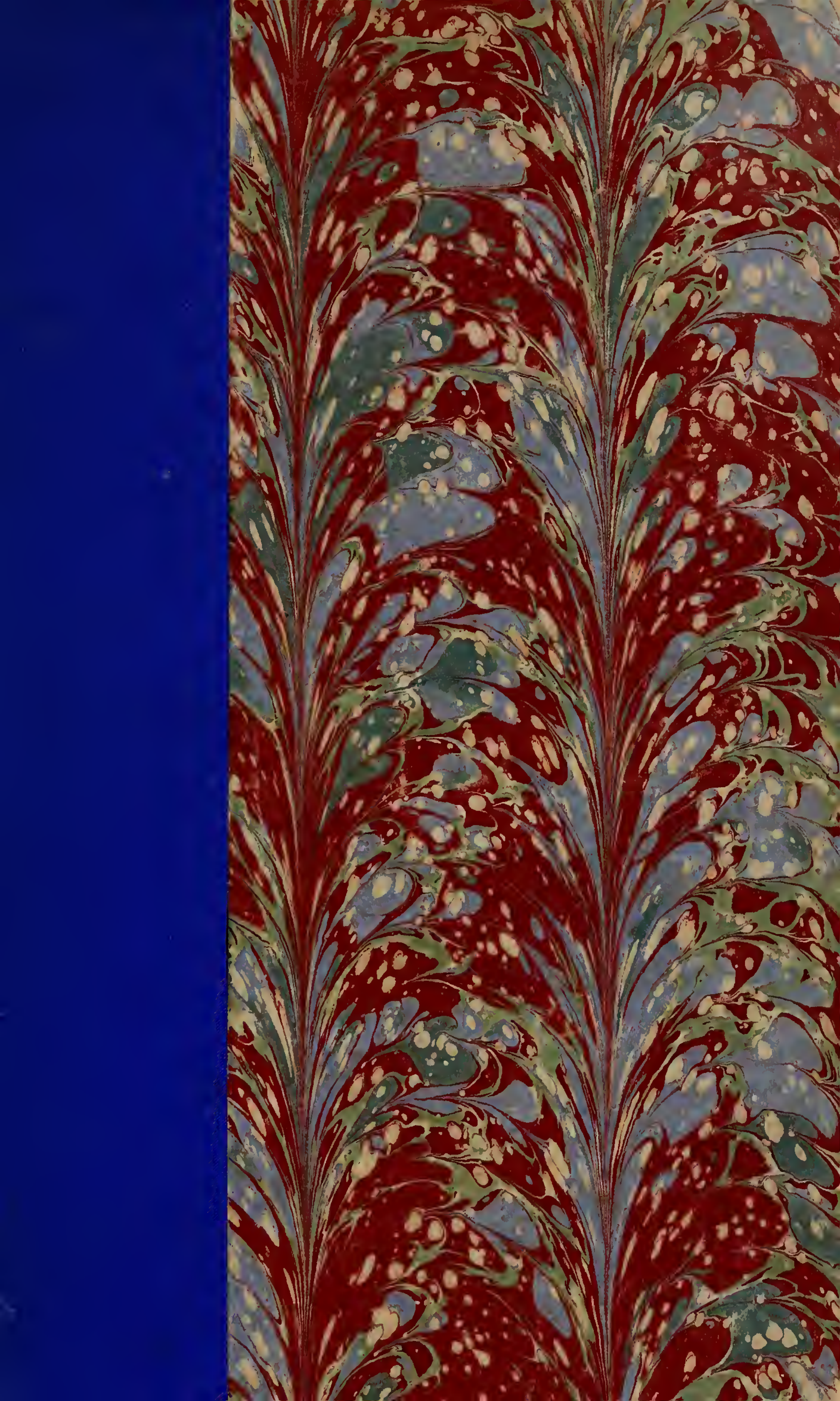


LA RELIGION DES ANCIENS BABYLONIENS

et son plus récent historien, M. SAYCE.

THE HIBBERT LECTURES, 1887. *Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the religion of the ancient Babylonians*, by A.-H. SAYCE. (Londres, Williams et Norgate, 1887.)

I

Après avoir consacré 412 pages à distinguer dans la religion babylonienne la part attribuable à la population accadienne de celle que l'on peut assigner aux Sémites, leurs successeurs, M. S. consent à dire à ses lecteurs ce qu'il pense de la contestation élevée et entretenue depuis quatorze ans par moi contre l'existence même du peuple d'Accad. Pour un accadiste aussi convaincu que M. S. qui, malgré le jugement contraire des savants les plus compétents, croit encore au caractère turco-tatare de l'accadien, toute discussion était superflue, et l'on s'attendait à trouver dans l'appendice, voire dans le corps même de ses *lectures*, de nombreuses comparaisons entre les langues et les religions de la race ouralo-altaïque et celles des Accads de Babylonie. C'aurait eté la plate-forme naturelle et solide sur laquelle devait s'elever l'imposant édifice du dualisme babylonien. Le regretté Lenormant l'avait fait dans de nombreux ouvrages, sans trop réussir à convaincre son adversaire. Il le sentait parfaitement et, pour sauver l'existence des Accado-Sumériens, il eut le bon sens d'abandonner la thèse touranienne. Hélas ! le sacrifice n'a servi à rien et l'adversaire implacable, renforcé par Guyard, en voulait toujours à la vie du pauvre accadisme. Quant à M. S., il ne s'est jamais donné la moindre peine pour discuter sérieusement la question. Devant celui

qui nie l'accadien, l'accadiste qui se respecte hausse les épaules et passe vite de peur que l'ignorance du *paradoxal* n'obscurcisse pendant un instant son esprit éclairé par la science suprême. Est-ce qu'on discute avec ceux qui nient la lumière du jour? Le paradoxe est un aveuglement incurable et on ne raisonne pas avec les aveugles ; on les plaint et, s'ils persistent, on les appelle infirmes.

M. S. aurait probablement voulu continuer le silence dédaigneux qu'il a observé jusqu'à présent à l'égard de l'anti-accadisme, malgré le nouveau renfort que cette thèse venait de recevoir dans la personne de M. Pognon. Malheureusement pour sa quiétude, les assyriologues allemands sont déjà, eux aussi, passablement contaminés par le bacille anti-accadien. Depuis 1885, MM. Delitzsch, Jensen, Zimmern et Bezold me font des concessions telles que l'emploi des textes religieux, dans le but d'en déduire la religion des soi-disant Accadiens ou Sumériens, est devenu une impossibilité matérielle. A quelques légères nuances près, les trois derniers assyriologues m'accordent déjà ce point capital que l'immense majorité de ces textes, qu'ils soient rédigés en double version, assyrienne et accadienne, ou en accadien seul, proviennent d'auteurs sémitiques et réfléchissent des croyances sémitiques. Ils supposent seulement que l'accadien pur, exempt de tout sémitisme, doit se trouver dans les inscriptions archaïques de la Babylonie, comme celles du recueil de M. de Sarzec, qui ont, en général, un caractère historique. Ils persistent aussi à soutenir la réalité des dialectes accadiens signalés par M. Haupt, ainsi que l'origine accadienne du syllabaire cunéiforme[1]. Je ne sais comment ces assyriologues ont reçu les preuves que j'ai fournies récemment contre ce faible reste de l'ancienne thèse accadienne. Mais il m'a été donné de connaître exactement l'opinion de M. Delitzsch sur la matière. Professeur d'assyriologie à Leipzig et l'un des champions les plus sérieux de l'accadisme, il a avoué publiquement que l'existence même de textes sumériens originaux lui paraissait déjà plus que douteuse, qu'un grand nombre de mots et de valeurs syllabiques que l'on tenait pour sumériens étaient d'origine sémitique ou formés artificiellement par des jeux de mots et des rébus, et que cette formation artificielle se manifestait également dans les inscriptions archaïques qu'il a pu examiner[1]. De cet aveu à la reconnaissance formelle de

1) Zimmern, *Babylonische Busspsalmen*, p. 3-8.

la thèse anti-accadienne, il ne restait plus qu'un pas à franchir, et, d'après mes récentes informations, M. le professeur Delitzch s'est déjà enrôlé sans retour sous le drapeau anti-accadiste, au grand profit de la science.

Ces adhésions, plus ou moins complètes de la part des assyriologues allemands, M. Sayce se garde bien de les faire connaître au grand public anglais, si bien accadisé par ses *Lectures*. Il trouve plus commode de leur apprendre que le *rébus* n'était recherché que par les Babyloniens postérieurs du temps de Darius, mais, pour la question principale, il maintient tout, jusqu'au touranisme de l'accadien. Quant à entreprendre une discussion scientifique avec l'auteur de la thèse contraire, M. S. n'y a jamais songé. M. Halévy n'a-t-il pas donné une étymologie *rabbinique* (*rabbinical etymology*) de Shinar (Sennaar)? Ne soutient-il pas, de plus, que Mougheir[2] n'est pas Our des Chaldées? Voilà deux crimes de lèse-raison qui le mettent hors de la portée de l'argumentation (After what precedes, it seems hardly necessary to discuss seriously M. Halévy's curious contention that Accado-Sumerian has no existence. Indeed, a writer who maintains that Mugheir is not « Ur of the Chaldees », appears to be beyond the reach of argument). Je laisse aux lecteurs d'apprécier ce langage comme il le mérite. Depuis treize ans le dédain des accadistes ne m'a pas fait perdre le but que je poursuis, et ce n'est pas à l'heure présente, où les trois quarts du chemin sont parcourus, que j'arrèterai ma marche. Il me suffit de faire remarquer que l'une et l'autre de ces affirmations sont absolument inexactes : l'étymologie de Shinar, loin d'être *rabbinique*, a été émise de prime abord par M. Eberhard Schrader, qui n'est ni *rabbin*, ni anti-accadiste. Au sujet de l'identification d'Our des Chaldées avec Mougheir, je la considère comme n'étant pas suffisamment prouvée, mais seulement comme assez probable pour qu'on puisse l'admettre jusqu'à preuve contraire. Lavé de ces crimes impardonnables, aurais-je l'avantage d'être l'objet d'une réfutation en règle de la part de M. S. dans un avenir prochain? J'en doute beaucoup.

Pour le moment, M. S. poursuit uniquement son argumentation *ad hominem*. « M. Halévy, dit-il, a défendu et remodelé son *para-*

1) *L. c.*, p. 113-114.
2) L'orthographe exacte de ce nom est *Muqayar* « asphalté ».

doxe avec une persévérance et une audace dignes d'une meilleure cause. L'ayant inauguré quand il ignorait l'assyrien, il l'a maintenu avec une vigueur renouvelée quand il s'est enrôlé dans la compagnie des assyriologues. Quoiqu'ayant changé une bonne partie de ses arguments et de sa théorie pendant le progrès de ses études assyriennes, il a conservé intacte sa thèse principale que l'accadien n'est pas une langue, mais une forme de rédaction. Mais sa discussion porte plutôt sur les affirmations inconsidérées ou hâtives de quelques assyriologues que sur la démonstration de sa propre théorie. Ces affirmations, Halévy peut m'en rendre témoignage, je ne les ai jamais partagées. Pendant des années j'ai soutenu que quelques-uns des textes accadiens ont été écrits par des Sémites et qu'il y avait des *sémitismes* dans la partie accado-sumérienne des textes bilingues. Conclure de la présence de ces *sémitismes* que tout le reste des textes doit être conçu dans une forme sémitique étrangement altérée (in a strangely deformed kind of semitic) est un *argumentum per saltum*, qui, quelque force qu'il puisse avoir contre les vues des autres assyriologues, n'en a certainement pas contre les miennes. »

Je viens de donner la substance de l'argumentation de M. Sayce; mes observations seront tout aussi concises et aussi catégoriques.

Le mot « paradoxe » ne décide rien. Bien des vérités, généralement admises aujourd'hui, avaient reçu ce stigmate au début, ce qui ne les a pas empêchées de faire leur chemin et de chasser les préjugés invétérés. Le progrès de l'anti-accadisme dans les dernières années atteste sa vitalité. M. S. commet un anachronisme en parlant de mon paradoxe. Quand des savants, comme MM. Guyard, Pognon et Friedrich Delitzch se rallient à une thèse qu'ils avaient combattue pendant de longues années, à qui M. Sayce fera-t-il croire que cette thèse est paradoxale?

La seule modification que j'aie apportée à ma manière de voir, consiste dans la découverte de l'emploi dans le système hiératique de *phonogrammes*, c'est-à-dire de signes ou de groupes de signes privés de leurs puissances idéographiques. C'est le cas des formatives grammaticales et des rébus. Cette modification a été consignée dans mon mémoire de 1876. Depuis lors, il ne reste qu'à améliorer les explications de menus détails en suivant le progrès de l'assyriologie.

M. Sayce veut bien m'apprendre que j'ignorais l'assyrien quand j'ai commencé à combattre l'accadien. Je ne comprends pas bien ce que M. S. appelle ignorance. Il me permettra cependant de lui adresser une question plus actuelle. Sa connaissance imparfaite des langues touraniennes l'a-t-elle empêché, l'empêche-t-elle aujourd'hui même de se faire l'apôtre du touranisme? Du reste, M. S. a oublié un fait capital : *l'accadisme a vu le jour quand on ne savait pas encore lire correctement l'assyrien.* En face d'un état de choses pareil en l'an 1852, l'assyriologue réputé ignorant de 1874 était terriblement avancé.

Je suis enfin désolé de détromper M. S. sur un point qui lui tient beaucoup à cœur, puisqu'il fait appel à mon témoignage. Ma critique se dirigeait nominalement contre les opinions de MM. Oppert et Lenormant, parce qu'elles étaient les seules connues et admises en France, et que leur réfutation impliquait *a fortiori* celles de M. Sayce qui formait à lui seul l'extrême gauche des accadistes. Pour M. Sayce, tous les textes religieux et auguraux étaient d'origine accadienne; accadiennes étaient aussi les croyances des autres peuples sémitiques ainsi que les trois quarts des mots sémitiques qui expriment des idées de civilisation. L'exception à cette regle générale était représentée par trois ou quatre textes sumériens, les seuls qu'on connût alors, et par quelques syllabaires, textes qui sont tellement bourrés de mots et de terminaisons assyriennes que leur origine sémitique crevait les yeux. Chose curieuse, cet aveu même, consigné par M. S. dans *Babylonian Literature*, ne date que de 1878 et est, par conséquent, postérieur de deux ans à mon second mémoire, dans lequel j'ai signalé l'origine assyrienne de la plupart des idéogrammes fondamentaux du syllabaire prétendu accadien. L'*argumentum per saltum* n'a donc jamais fait partie de ma critique qui, en fait, contredit beaucoup plus les idées de M. S. que celles des autres assyriologues.

Parmi les innombrables arguments que j'ai produits contre l'accadisme, deux seuls, assure M. S., ont une apparence de valeur « any apparent weight. » L'un est que l'accadien est toujours écrit avec les mêmes caractères que le sémitique. Il y répond avec une réticence qui m'étonne : « This is not quite exact, but granting that it is, we have only to glance at the numerous languages which make use of the Latin alphabet to discover its weeknes. Even within the cuneiform system of writing itself the Alarodian lan-

guage of Van is written in the characters of the syllabary of Nineveh (p. 430). » En présence d'affirmations aussi imprudentes, il est inévitable de dire la vérité tout entière.

1° Il n'existe pas la moindre nuance de différence graphique entre les textes accadiens et les textes assyriens d'une même époque, ce qui prouve que le scribe sémitique a tracé les uns et les autres.

2° Il n'est pas vrai que l'écriture de Van soit absolument identique à celle de Ninive, bien qu'elle en dérive et qu'elle n'ait vécu qu'un siècle seulement. A l'assertion de M. S. d'aujourd'hui, j'oppose le témoignage de M. S. d'hier. A un moment où la question accadienne ne l'empêcha pas de voir les choses telles qu'elles sont, M. S. a écrit : « The syllabary used in the Vannic inscriptions is a *modified form* of that employed at Nineveh in the ninth century B. C. »

Ces inexactitudes matérielles sont accompagnées d'une affirmation au sujet des écritures dérivées du latin qui montre que M. S. n'a jamais eu sous les yeux des manuscrits. Les archivistes les plus médiocres distinguent facilement la provenance des originaux en regardant la forme seule de l'écriture. Un ouvrier intelligent distingue même du premier coup les livres français imprimés en Angleterre de ceux qui sortent d'autres imprimeries. C'est un fait que M. S. n'avait certainement pas besoin d'apprendre.

Je mets également au défi qui que ce soit de démontrer que la grammaire accadienne n'est pas, dans les traits essentiels, une pâle copie de la grammaire assyrienne. Le mécanisme de l'état construit, la terminaison du pluriel, *ene* (= as. *ani*), la préfixation des indices pronominaux et de l'idée des temps dans le verbe, les désinences de l'adverbe, la construction générale de la phrase, voilà des traits caractéristiques qu'on retrouve en assyrien et que, pris ensemble, on ne retrouve dans aucune langue non sémitique et moins encore dans une langue touranienne quelconque. M. S. oublie tout cela et ne parle que de l'emploi de quelques postpositions et de la prétendue incorporation des pronoms, faits que j'ai plusieurs fois expliqués dans mes écrits comme découlant du caractère factice et artificiel du pseudo-sumérien. M. S. s'appuie même sur de simples transpositions de mots comme « nuit et jour, » d'une part, et « jour et nuit » de l'autre, pour proclamer deux génies différents dans les textes « bilingues » comme si nous-mêmes ne faisions pas ces sortes d'inversions à tous les

moments ! Quant à l'assertion de M. S. que la position du verbe en assyrien est une contravention à la construction sémitique, elle prouve seulement qu'il n'a pas suffisamment étudié ni l'hébreu, ni l'araméen, ni l'éthiopien, langues où la position dont il s'agit est tout aussi régulière qu'en assyrien. Du reste, alors même que l'assyrien aurait une syntaxe à part, cela ne prouverait rien en faveur de l'ingérence d'une autre langue : la syntaxe allemande est presque l'antipode de la syntaxe française et cependant l'allemand et le français remontent tous deux à une même langue-mère indo-européenne.

Cette façon sommaire d'écarter mes objections contre l'accadisme est couronnée par une remarque contre laquelle je proteste de toutes mes forces. J'avais appelé le système pseudo-accadien « hiératique, » parce qu'il se compose d'hiérogrammes, c'est-à-dire d'idéogrammes inventés par les hiérogrammates ou scribes sacerdotaux de la Babylonie et parce qu'il forme le contrepied du système *démotique* ou vulgaire où les mots sont rendus par des signes purement phonétiques. Nous pouvons écrire tantôt CCCXLIV ou 344, tantôt en toutes lettres « trois cent quarante-quatre. » Les deux premiers groupes sont des expressions conventionnelles et idéographiques, le dernier constitue l'expression phonétique, populaire et réelle. M. S. travestit ma pensée en faisant croire que par « hiératique » j'entends que l'accadien était un système « secret, mystique, » qui demanderait la foi robuste d'un rabbin du moyen-âge (requires the robust faith of a mediaeval rabbi). Dans certains milieux, il est depuis longtemps de mode de se tirer d'embarras à l'aide d'un peu d'antisémitisme, délicatement changé en antirabbinisme. Mais que M. S. ait recouru à ce moyen, malheureusement encore assez efficace, dans une question aussi éloignée des agitations du jour, pour flétrir aux yeux de ses lecteurs mon explication d'un phénomène linguistique, voilà qui me déroute et déroutera aussi bien des gens qui estiment que la science est un patrimoine général de l'humanité. Est-ce que l'expression « hiératique, » qui désigne une certaine écriture égyptienne, a jamais été prise pour l'équivalent de « secret » ou de « mystique ? » Si M. S. avait seulement parcouru les premières pages de mon *Aperçu de l'allographie assyro-babylonienne*, il eût trouvé que suivant moi toute invention originale d'écriture, quelle que soit la langue des inventeurs, devait nécessairement et fata-

lement débuter par le système que j'appelle hiératique, sans qu'il y eût la moindre tendance au secret. C'est uniquement dans le but de faire comprendre la facilité avec laquelle les grandes complications des inventions primitives deviennent bientôt des choses sacrées que j'ai rappelé les formules artificielles des Milésiens, des prêtres égyptiens, les jeux de mots des rabbins et les jeux de lettres des cabalistes du moyen âge. Le trait commun de toutes ces elucubrations, c'est d'être compliqué, chargé de choses superflues et d'une nature purement conventionnelle. Là s'arrête la comparaison avec le système pseudo-accadien qui ne tarda pas à devenir un système sacré, bien qu'il fût, dès le début, destiné à l'usage public et à rendre l'idiome national sémitique tout aussi bien que le système simplifié que j'ai qualifié de démotique. On verra plus loin que M. S. accentue beaucoup plus que moi les velléités mystiques du clergé babylonien.

Il me sera permis maintenant de rétablir l'état véritable de la question. Aussi longtemps que les accadistes, et M. S. en première ligne, ne réfuteront pas point par point et par des arguments scientifiques les preuves que j'ai avancées pour démontrer la non-existence de l'accadien, toutes les affirmations contenues dans l'ouvrage que j'examine et dans les ouvrages analogues concernant le dualisme national et littéraire de la Babylonie sont d'avance frappées de nullité et ne peuvent être considérees comme scientifiquement établies.

Après ce préambule inévitable, je procéderai à l'analyse du contenu des six *lectures* ou conférences dans lesquelles M. S. a exposé au public anglais les traits principaux de la religion des anciens Babyloniens.

II

La première conférence forme une introduction où l'auteur accentue la difficulté de tirer des inscriptions cunéiformes des notions exactes sur la religion babylonienne. Les textes religieux sont souvent fragmentaires et toujours difficiles à comprendre (p. 2 à 3). Les signes cunéiformes ont été créés pour exprimer une langue non sémitique, l'accadien, qui diffère radicalement du babylonien sémitique auquel ils ont servi plus tard. Le résultat en est que chaque signe a plusieurs valeurs syllabiques à côté de sa valeur idéogra-

phique. De même que les idées simples pouvaient être représentées par des signes uniques, de même les idées composées pouvaient être représentées par des combinaisons de caractères. Le mot accadien *arali* « monde d'outre-tombe » n'est pas exprimé phonétiquement; on le représente par trois caractères signifiant « maison du pays des morts [1]. » Quand les Sémites voulurent qu'on lût facilement leurs écrits et avant tout leurs inscriptions historiques, ils employèrent des signes phonétiques [2], mais pour les textes religieux, ils emploient des idéogrammes. C'est que la religion aime toujours à s'entourer de mystère et que le clergé répugne notoirement à révéler, dans un langage clair, les secrets dont il se croit possesseur. C'est pourquoi les textes religieux contiennent en grande partie des idéogrammes et des caractères à valeurs très recherchées et que la vraie prononciation des noms divins a été soigneusement cachée à la masse des non initiés (p. 3-4).

Cette exposition est à la fois confuse et inexacte. Des idées très simples comme par exemple : mère, langue, lèvre, cheval, pluie, dieu, or, argent et tant d'autres sont figurées en accadien par deux ou plusieurs signes. L'idéographisme accadien ne se borne pas aux mots religieux, mais il s'étend aux mots profanes et souvent même aux particules. Ensuite M. S. met à la charge des Sémites, l'habitude de déguiser les mots religieux par des ideogrammes composés qu'il avait constatée lui-même chez les Accadiens à l'aide du mot *arali*. Enfin, M. S. adopte ici l'idée de l'écriture secrète et mystique qu'il blâme si superbement et à tort chez moi dans l'appendice. La contradiction est vraiment étrange.

Autre difficulté. En Babylonie, demeuraient côte à côte deux populations différentes de race et de langue : les Accadiens et les Sémites. Les premiers parlaient une langue agglutinante apparentée à celles des Finnois et des Turcs. La civilisation babylonienne est originairement une création des Accadiens. Il faut donc distin-

1) M. Sayce ne nous dit pas, et pour cause, comment les scribes sémitiques ont pu deviner que cet idéogramme se lit *arali*.

2) Qu'on nous permette une question : ces signes phonétiques qui expriment la majorité des rapports grammaticaux dans les textes acadiens les plus archaïques ne prouvent-ils pas d'une manière évidente que le *rébus*, relégué par M. S. aux époques tardives, a joué un rôle considérable dans l'invention même du syllabaire cunéiforme?

guer entre les textes accadiens et les textes sémitiques ainsi que les textes mêlés des deux éléments. Les Sémites écrivaient un accadien monacal, comme on écrivait au moyen âge un latin monacal[1]. Malheureusement, dans l'état de notre connaissance actuelle, il est quelquefois impossible de savoir à laquelle de ces deux classes appartient le texte sur la base duquel il faut construire le développement de la religion babylonienne (p. 5-6).

Le mot « quelquefois » est bien optimiste, ce me semble; la vérité est qu'un texte accadien ne se distingue pas d'un texte sémitique qui est écrit entièrement en idéogrammes, MM. Zimmern et Delitzch l'ont honnêtement reconnu et proclamé. Cela seul suffirait à renvoyer les Accads dans le monde des utopies et des rêves éternels.

D'autres obstacles et difficultés surgissent sous les pas de celui qui se propose d'étudier la religion babylonienne. Les textes assyriens traitant de cette matière, trouvés dans la bibliothèque d'Assurbanipal, sont des copies faites sur des originaux babyloniens; ils sont incomplets et souvent très frustes et mutilés. De la Babylonie même on a fort peu de textes de ce genre. M. S. fournit une description peu claire de ladite bibliothèque de Ninive. Il sait qu'elle contenait des manuscrits de papyrus, qu'elle avait été transportée par Sennachérib de Kalah à Ninive, qu'elle était publique, et d'autres choses encore que le commun des assyriologues ignore complètement (p. 8-14). L'incertitude relative à la date des textes originaux est des plus gênantes. Sargon Ier et son fils Naram-Sin sont les premiers rois sémitiques de la Babylonie; avant eux les Accadiens régnaient en maîtres sur toute l'étendue du pays. M. Sayce conclut cela des noms des monarques antérieurs qui sont écrits en accadien sur la tablette des dynasties. J'ai montré ailleurs que ces noms écrits en idéogrammes étaient d'origine purement sémitique; la conclusion qu'en tire M. S. tombe donc d'elle-même.

Jusqu'aux dernières années on plaçait Sargon Ier vers 2000 ans av. J.-C.; aujourd'hui on a appris par un passage d'une inscription de Nabounide que Sargon régna 3750 avant notre ère. M. S. eut

1) Le mauvais latin des moines descend d'une grande et belle littérature du latin classique; que M. S. nous montre la littérature antérieure en accadien classique et nous serons prêt à accepter l'analogie qu'il invoque.

au début quelque peine à admettre cette date si reculée, qui contredisait, en effet, ses affirmations réitérées relativement à la présence récente des Sémites en Babylonie, mais il a néanmoins fini par s'y résigner. Sargon était un prince honoré à la fois par les Sémites et les Accads. D'après M. S., le Cosséen Khammuragash aurait mis fin à la dynastie de Sargon, tandis que d'après les monuments, le roi sémitique dont le nom écrit par les idéogrammes *ha-am-mu-ra-bi* (non *gash!*), était en réalité *Kimta-rapashtou*, mit fin à la dynastie usurpatrice d'Elam ou de la Susiane. M. S. assure que les Sémites ont conservé une des anciennes épithètes accadiennes de Sargon Ier, savoir *Dàdil* ou *Dàdal* « le très sage » titre que les scribes sémitiques auraient traduit plus tard inexactement par *shar kïtti* « deviser of constituted law » et *shar dummuqi* « deviser of prosperity » (p. 28). Nous avouons que le scribe assyrien nous paraît mieux renseigné que son critique moderne. L'idéogramme dont M. S. fait *Dàdil* ou *Dàdal* se compose des signes *da* = *dunnu* « prince » — *ad* = *abu* « père » — *dil* = *gimilutu* « sincérité, bienfaisance »; l'ensemble exprime très exactement les deux qualifications assyriennes qui précèdent et qui, en réalité, signifient respectivement « roi de vérité ou de sincérité » et « roi de bienfaisance ». M. S. rappelle ensuite les vastes conquêtes de Naram-Sin, le fils de ce monarque ancien, qui englobaient le *Magan* et l'île de Chypre. Il faut placer ici deux observations : M. S. identifie à tort *Magan* avec la péninsule sinaïtique, tandis que cette appellation désigne toujours l'Égypte. Le texte relatif à Naram-Sin, comme tous les autres, parle de victoires remportées sur les rois de Magan; or, la partie de la péninsule où existent les carrières et les mines exploitées par les Égyptiens, n'avait jamais de rois propres. La conquête de l'île de Chypre par Naram-Sin est également sujette à caution. Le cylindre babylonien trouvé par M. Cesnola dans le trésor de Kurion, lors même que son attribution à ce roi serait exacte, ne prouverait pas encore que celui-ci ait fait la conquête de l'île. M. S. était naguère d'avis que ce cylindre y avait été importé par un marchand d'antiquités : « among what may be called the Assyrian objects are several babylonian cylinders, which seem to have been imported into Cyprus as oriental *antiques* and regarded by their owners as articles of value. » Mais, il y a plus, la copie du cylindre, telle que l'a fournie M. S., donne au propriétaire du cachet le titre de « serviteur de *Naram-Bel* (*arad an-en*) » et non comme l'a

transcrit le savant éditeur « serviteur de *Naram-Sin* (*arad Naram an-en-zu*). Le nom de Naram-Sin n'existe donc pas sur le monument, dont l'écriture est apparemment plus récente que celle de l'époque de ce monarque.

Nous hésitons encore plus à souscrire aux assertions de M. S. en ce qui concerne les époques antérieures à Sargon Ier (p. 31-36). Que le règne de Sargon coïncide ou non avec la chute de la sixième dynastie égyptienne, que les statues de Tel-Loh soient de la même pierre que la statue de Khefren au musée de Boulaq, que l'œuvre babylonienne soit une imitation de cette statue égyptienne, il n'est nullement prouvé que les monuments du roi nommé habituellement *Gu-de-a* proviennent d'une époque plus ancienne que le règne de Sargon. Mais ce qui nous paraît vraiment excessif, c'est la qualification de présémitique dont le savant auteur gratifie cette époque. M. S. n'a évidemment ni examiné lui-même les textes de Tel-Loh ni rien lu de ce que M. Delitzsch et moi nous avons écrit sur la rédaction de ces fameux textes. Dans le livre que j'analyse, M. S. ne parle que de la forme archaïque des caractères. S'il avait seulement transcrit quelques lignes, il aurait vu aussi bien que nous qu'ils étaient rédigés absolument dans le même système que les textes pseudo-accadiens les plus modernes qu'il attribue lui-même à des rédacteurs sémitiques. Non seulement les mots assyriens y foisonnent, mais la phraséologie et la construction syntactique y conservent les grandes lignes des compositions assyriennes. Dans mes écrits antérieurs j'en ai donné des extraits si nombreux et si frappants que les plus hésitants ont pu y puiser tout ce qu'il fallait pour se faire une conviction. Depuis lors j'ai traduit l'ensemble de ces inscriptions, et, après les avoir soumises à une analyse des plus minutieuses, je n'y ai trouvé que la substruction sémitique qui apparaît avec la même évidence dans les inscriptions idéographiques des rois assyriens les plus modernes. Espérons que M. S. remédiera à la propagation d'une contre-vérité scientifique aussi grave en rectifiant immédiatement son assertion inconsidérée.

L'intérêt principal de l'antiquité babylonienne pour nos contemporains, continue M. S., consiste dans le jour inattendu qu'elle jette sur les origines du judaïsme et du christianisme (p. 38 84) mais l'énumération des points illustrés se suit sans ordre dans une confusion où les étymologies les plus hasardées se croisent avec des extraits de texte de tout genre et de toute longueur, et

avec des corrections de passages bibliques faites le plus lestement du monde. Cependant, au milieu de beaucoup de digressions, il y a un bon nombre de remarques justes et fines qu'il sera bon de recueillir. Je donnerai donc une sorte de sommaire de ces pensées telles que l'auteur les a distribuées, afin que le lecteur puisse en faire un choix convenable. Les juifs de l'exil étaient en contact immédiat avec les Babyloniens. Sans comprendre leur langue tout d'abord, ils n'ont pas tardé à l'apprendre. Ils trouvèrent en Babylonie des bibliothèques et l'ancienne littérature de Chaldée (= Accad) ouvertes à leur étude. La vallée de l'Euphrate était déjà depuis longtemps vénérée (?) par eux comme le berceau de leur race. Abraham naquit en Our des Chaldées; les Phéniciens parlaient une langue identique à celle des Hébreux et habitaient aussi primitivement le golfe persique et la plaine alluviale de la Babylonie (?). Moïse était à la fois le législateur des Israélites et le vengeur heureux de l'indépendance sémitique (!) triomphant de la tyrannie égyptienne. Comme Sargon Ier, Moïse était entouré de légendes et de mythes. Le nom hébreu du législateur, Moshé, n'a pas de sens convenable[1]; on ne peut l'expliquer ni par l'égyptien ni par l'arabe; il vient de l'assyrien *masu* « héro » mot qui est (naturellement!) emprunté à l'accadien[2]. Suit une description de l'astrologie d'Accad dans laquelle le soleil est comparé au bœuf de labour. *Mâsu* « le héros » ne peut donc avoir été autre chose que le soleil (!). Il ne faut pas s'étonner qu'un nom aussi intimement attaché à la religion et à l'astrologie de la Babylonie ait trouvé son chemin dans l'ouest. Les noms de Nébo et de Sin s'y trouvent aussi. On doit se rappeler que Moïse mourut sur le mont Nébo et en vue de Jéricho « la ville de la lune ». Or, Nébo était le dieu prophète de Babylone et de Borsippa, rejeton du soleil et protecteur de l'écriture et de la littérature[3]. Le nom de Sin se trouve

1) C'est inexact : le verbe *masha* est commun à toutes les langues sémitiques. En hébreu, il signifie « retirer ». Le participe *moshé* « celui qui retire » qualifie donc très bien le libérateur d'Israël.

2) M. S. fait venir le nom d'Aaron, frère de Moïse, qui s'écrit en hébreu *Aharon*, de l'assyrien *aharu* « to send ». Malheureusement un tel verbe n'existe point, et cela par cette raison péremptoire que l'assyrien ne possède pas la lettre *hé*.

3) D'après cette interprétation, Moïse aurait dû naître sur le mont Nébo au lieu d'y mourir.

dans l'Arabie méridionale et dans le désert parcouru par les Israélites. Il est même possible que le nom de Joseph soit aussi venu de la Babylonie (!). Tutmès III mentionne deux villes prises par lui en Palestine, *Jakob-el* « Jacob est dieu » et *Joseph-el* « Joseph est dieu [1] ». L'expression *bêt Joseph* « maison de Joseph » peut avoir été l'équivalent de *Bét-el* « maison du Dieu » en chananéen. Joseph serait le babylonien *ashipu* [2] « devin » et la ville de Luz-Béthel appartenant à la maison de « Joseph » pourrait bien avoir été un oracle chananéen.

Mais, quelle que soit la provenance de « Joseph », il n'est guère douteux que les noms portés par les trois premiers rois d'Israël ne fussent des noms divins. Saül est le babylonien *Sawul* « soleil » puisque le roi édomite homonyme était de Babylonie (!). Le premier nom de David était *El-hanan*. M. S. renvoie à II Samuel, XXI, 19, où il corrige *iaaraï* en *ishshaï* pour obtenir le nom du père de David. Malheureusement, il est certain qu'El-hanan fils de *ia'ir* (=*ia'araï*) a été un des gardes de David et qu'il acquit sa renommée de brave en tuant le frère de Goliath ; le texte exact se trouve I Chroniques, XX, 5. Je passe une longue disgression sur Hadad, dieu et roi d'Edom, sur le roi édomite *Simla de Masrêqa* dans lequel M. S. découvre « Sémélé du pays du vin (!) ». David est le dieu Dodo, dont Mêsha roi de Moab dit avoir trainé le Ar'el, c'est-à-dire l'autel devant Kemosch ; singulière idée que de trainer un autel ! Dodo, comme Iahvé, était le nom du dieu suprême chez les Israélites (!). Pour Salomon, c'est bien le *Shallimanu* des Assyriens qui est un dieu-poisson (?). Un scribe royal d'Arban sur le Habour était nommé *Shallimanu-nunu-shar-ilani* « Salomon (!) le poisson est le roi des dieux ».

Mais la lumière qui tombe des monuments babyloniens sur les noms des plus anciens rois d'Israël est faible comparativement aux illustrations qu'ils fournissent pour le rituel et les pratiques religieuses consignées dans l'Ancien Testament. Comme Salomon d'Israël (!), le roi d'Assyrie exerçait lui-même plusieurs des fonctions du grand prêtre. Suit une dissertation de six pages (p. 59-64)

1) Cette traduction est erronée : les deux noms signifient respectivement : « El-garde » et « El-ajoute ».

2) M. S. oublie que le vocable babylonien s'écrit en hébreu avec un *Schin*, tandis que *Joseph* est orthographié avec un *Samech*.

sur les titres sacerdotaux babyloniens *sangu*, *patesi-ishakku*, *pasisu*, *lagaru*, *mahhu*, sur *l'abîme* qui aurait été personnifié par le grand bassin du temple salomonien, sur les Ziggurat d'Esaggil, temple de Mérodach. L'intérieur de ce temple ressemblait d'une manière frappante (« striking likeness ») à celui de Salomon. Le saint des saints, *Paraku* = héb. *paroket*, était placé à l'extrémité. Hérodote y vit l'image d'or du dieu avec une table d'or en face, semblable à la table d'or avec les pains de proposition du temple juif. Il y avait aussi une chapelle consacrée à Makhir, dieu des songes. M. Rassam y découvrit un coffret contenant deux tablettes de pierres commémorant les victoires d'Assurnacirpal, ce qui rappelle *forcément* (!) les deux tables de la Loi. On y a aussi trouvé une autre tablette semblable aux premières. Les portes du temple de Makhir étaient revêtues de bronze. Le grand temple de Bel Mérodach à Babylone avait des fournitures qui étalent en or massif tout comme le temple de Salomon.

M. S. passe ensuite au coffret du petit temple de Balawat. Il a la forme d'un vaisseau, ce n'est pas une arche. Même transformation dans le récit du déluge, où il y a « vaisseau » dans les documents babyloniens et « arche » dans la Bible. Cela nous fait remonter à l'ancienne cité chaldéenne d'Eridou, sur le golfe persique (!). Les dieux d'Eridou étaient des divinités des eaux (« water-gods »); les dieux de l'Égypte l'étaient également. Puis est cité un hymne accadien, sans traduction sémitique, en l'honneur de la barque de Mérodach. C'est, paraît-il, un héritage (heirloom) de l'Eridou sumérien, et il est possible que plusieurs de ses expressions fussent déjà inintelligibles aux prêtres d'E-Saggil qui le récitaient. M. S. a oublié de nous dire comment il en a pu deviner le sens. En tout cas, ajoute M. S., le *mâ* ou vaisseau des Sumériens présémitiques est devenu chez les Sémites une « arche » qu'on chargeait sur les épaules des hommes. Nous serions curieux de savoir pourquoi, à en croire M. S., les Sémites ont laïcisé les canaux babyloniens en cessant d'y promener les barques divines. Quant aux Sémites, ils ont composé des hymnes en l'honneur de leur « arche » et M. S. en cite un exemple (p. 68-69). Il est presque inutile de faire remarquer que les deux hymnes en question figurent sur la même tablette et accusent le génie uniquement sémitique.

Les Babyloniens célébraient beaucoup de fêtes, mais, selon moi, aucun des rites pratiqués à ces occasions ne rappelle ceux des

Israélites. M. S. considère le sabbat comme une institution babylonienne. L'hémérologie qu'il cite (p. 70-76) à l'appui de son opinion, prouve le contraire. Il s'y agit, non de fêtes générales, mais de jours du second mois d'Eloul seulement, jours dans lesquels le roi et certains autres personnages haut placés doivent s'abstenir de quelques pratiques habituelles. Tous les jours de ce mois intercalaire sont fastes, à l'exception des septième, quatorzième, dix-neuvième, vingt et unième et vingt-huitième jours qui sont à la fois, dit le texte, *um-she* (= *umu magiru*) « des jours heureux » et *um-hul-ik* (= *umu limnu* ou *hullu*) « des jours néfastes »; de là, la restriction de certaines habitudes : le roi ne doit pas manger de la viande bouillie ou rôtie, ni changer ses vêtements, ni porter des vêtements blancs. Il ne doit pas se promener dans son char ni signer des décrets. L'augure doit s'abstenir d'y réciter des incantations et de donner des médicaments. Il est également dangereux d'y proférer une malédiction, laquelle peut se réaliser, etc. On le voit, il n'y a là ni l'idée de l'hebdomade ni celle d'une fête quelconque. Je ne m'explique pas comment M. S. a pu rendre le mot *hul-ik* = *limnu*, « mauvais », par « a sabbat » ; avec une méthode pareille on peut voir tout dans un texte. Les Assyriens avaient bien le mot *shabattu*, « jour de repos », mais nulle prescription religieuse n'en avait réglé l'usage. Ajoutons que le premier jour du mois n'était pas non plus une fête générale comme la néoménie chez les Israélites ; les textes sont muets à ce sujet.

Quant aux offrandes et aux sacrifices des Babyloniens, M. S. affirme qu'ils ressemblaient étroitement (« closely ») à ceux des Israélites. Nous savons, au contraire, qu'en Babylonie on sacrifiait des bêtes sauvages, telles que la gazelle et diverses espèces d'oiseaux[1]. On n'y remarque d'ailleurs nulle distinction entre les viandes pures et impures, et la viande du sanglier était mangée par le peuple. Les textes religieux se taisent aussi sur la circoncision. Pendant l'accomplissement des sacrifices on récitait des hymnes. Des trois échantillons que M. S. en produit, deux sont rédigés en assyrien ; le troisième est *bilingue* et lui fournit une excellente occasion pour émettre l'affirmation toute gratuite que les versets accadiens n'ont aucun rapport avec les versets sémitiques, et que les premiers étaient un héritage d'un passé éloigné, peut-être

1) Le même usage se constate aussi chez les Phéniciens. Voir le tarif sacrificiaire de Marseille.

de l'époque présémitique de Babylone. L'auteur va même jusqu'à considérer comme plus que probable que les prêtres sémitiques ne les ont déjà pas compris. Pour faire apprécier ce jugement comme il le mérite, il suffira de jeter un coup d'œil sur le texte (R. IV, 46 *a*) où, à l'exception du verset 11, qui à première vue ne semble pas correspondre au contenu du verset 10, il y a connexion étroite entre les deux rédactions. M. S. l'a parfaitement senti au moment où il rédigeait les notes, car il a soin de marquer les nuances qui distinguent les versions. Le présémitisme de l'hymne est donc démenti par M. S. lui-même, et ce document rentre dans la catégorie des textes digraphiques analogues qui sont tous d'origine sémitique.

Des costumes particuliers et de fréquentes ablutions étaient recommandés pour l'accomplissement des cérémonies religieuses. On croyait à la vertu du nombre sept. On distinguait entre la nourriture permise et la nourriture défendue. Dans un psaume de pénitence, l'auteur exprime son regret d'avoir « mangé une chose défendue ». Cette affirmation repose sur une faute de traduction. Il est également inexact que le porc n'était pas mangé en Babylonie[1]. Cette chair devait être évitée seulement le 30 Ab, comme la viande de bœuf au 27 Arahsamnou (Marheshwan). A plus forte raison, les Babyloniens n'ont-ils jamais défendu la viande de gazelle. M. S. trouve même que les Sémites avaient aboli le cannibalisme sacré de leurs prédécesseurs. Un passage purement sémitique porterait encore trace de cet usage antique. Malheureusement la traduction que M. S. en donne est tout à fait erronée. Le passage de l'hymne au dieu Marduk : *shagata ina shamami ina matati nishi tabarri shurbatama ina irçitim shir har-mes-shunu* [*ta*]*barri shiru duhdû tabarri atta* signifie, non : « Thou art exalted in heaven, in the world thou feedst on mankind ; thou art princely in the earth, the flesh of their hearts thou eatest, the flesh in abundance thou eatest », ce qui n'a pas de sens, mais : Tu es exalté dans les cieux ; dans le monde tu nourris[2] les peuples ; tu es puissant ; sur la terre tu nourris la chair de leurs entrailles, tu nourris

1) Même au temps des Sassanides la viande de porc entrait pour une part considérable dans la nourriture des Babyloniens. Voyez la curieuse légende sur la mission de Daniel dont j'ai traité dans *Revue des études juives*, 1884, p. 53-55.

2) Ou « rassasies », racine *br'*; cf. l'hébreu *bari'* « repu, gras ».

beaucoup de chair (= créatures vivantes). Dans IV R., 1, 44-45, Marduk est aussi appelé *rêum mushte'u rita ana ameli*, « pasteur qui procure la nourriture à l'homme ».

III

La deuxième conférence est intitulée « Bel-Merodach de Babylone ». Il paraît que le sujet n'aurait pas suffi à remplir la conférence. M. S. s'est donc vu obligé de faire de nombreuses digressions sur des points qui tiennent à ce dieu par un fil bien mince. Cyrus parle de la colère de Marduk contre Nabunide, Cyrus servira donc de point de départ à un exposé de six pages (85-91) où il est question de la politique religieuse des deux rois, de Darius, d'Auramazda, de Xerxès, faisant chorus avec Saül, David, Hézéchias, etc., ainsi que l'inévitable Iahwé. Après ces digressions, l'auteur revient à Mérodach, le patron de Babylone. Les pages 92 à 98 sont consacrées au tombeau de Belos et à la description du temple de ce dieu, que M. S. s'obstine à nommer *E-Saggila* au lieu de *Bit-Shakil*. L'épithète *rîminu*, « miséricordieux », donnée à Marduk et à Shamash, fournit l'occasion de comparer des hymnes adressées à ces divinités (p. 98-101). Sans y mettre trop de bonne volonté, on aurait pu comparer pour cette raison tous les autres hymnes, car l'épithète qui précède se donne à n'importe quel dieu. Dans l'expression *nishi çalmat qaqqadi*, M. S. découvre même une allusion à la couleur noire des Accado-Sumériens, qu'il se hâte de rapprocher des figures noires que M. Dieulafoy a naguère constatées à Suse. Malheureusement ses mots signifient non « black skinned race », mais « les peuples de la surface noire (= terre, en face des corps célestes qui sont lumineux). » M. S. rappelle ensuite le combat de Mérodach avec Tiamat (p. 102), ainsi que le mythe relatif au rôle de ce dieu dans le combat livré par les sept mauvais génies contre Sin, le dieu de la Lune. M. S. sait pertinemment que le Bel mentionné dans cette légende est l'ancien Bel de Nipur. Il sait également que le poème appartient à l'époque présémitique, alors que ce dieu s'appelait *Mul-lil* et Babylone *Ka-dimira* (p. 107). Nous voilà en pleine Sumérie. Cependant le nom de Marduk sera l'accadien *Uru-dug*, « bienfaiteur des hommes ». La préférence donnée à l'accadien sur ce point se comprend, en sumérien on

aurait la forme *Eri-zibba*, dont la similitude avec Marduk est encore moins frappante. Si M. S. a oublié de prendre en considération le *m* initial du nom divin, ainsi que le dialecte local, il a eu bien soin de combattre dans la note l'étymologie sémitique que j'en avais proposée. Seulement, M. S. fait confusion : je dérive *Maruduk* de *mâr uduki* (non *utuki*), « fils ou maitre des (génies nommés) Uduk ». L'objection que *maru*, « fils », n'a jamais le sens de « maitre », disparait devant l'expression *mar Eridu*, qu'il cite lui-même et qui, étant donné que *Eridu* est une ville, ne peut signifier que « seigneur d'Eridu ». Encore plus étonnante est la note de la page 108 où M. S. m'attribue, pour la combattre, cette idée que l'hébreu Iahwé serait identique avec la déesse *Aua*, mentionnée dans l'inscription cunéiforme d'Antiochus Soter. Je n'ai jamais parlé de cette déesse, dont l'identification avec le grec « *Eoa*, the dawn », proposée par M. S., est de pure fantaisie.

L'affirmation, toute gratuite d'ailleurs, que Mérodach était un dieu local de Babylone, entraîne M. S. à une foule d'assertions privées de toute consistance. L'introduction du culte de ce dieu en Assyrie serait due à l'affectation des lettrés, comme aussi à la confusion qui s'est opérée entre Bel-Marduk et Bel l'ancien ; de là serait venu le titre « Bel, fils de Bel (p. 109-110) ». A propos de Çarpanit, épouse de Marduk, M. S. établit une distinction caractéristique entre les déesses accadiennes et les déesses sémitiques. Les premières seraient des divinités réelles et indépendantes ; les secondes, au contraire, ne seraient que le reflet, l'hypostase des dieux mâles. C'est l'ancienne opinion de Lassen et des panaryanistes transportée en assyriologie et à l'avantage des Accadiens qui remplacent les Aryas (p. 110). Cependant, le fait même que les noms des déesses Çarpanit et Tashmit n'ont aucune connexion avec ceux des dieux mâles Marduk et Nébo, suffit à lui seul pour ruiner cette théorie. M. S. sait aussi que Çarpanit est l'héritière d'anciennes déesses accadiennes (p. 111-112). En revanche, il laisse Nébo aux Sémites, mais non pas sans lui susciter des types accadiens, *Tutu*[1] et *Nusku*[2] (p. 113-119). La traduction de *Tashmetu* par « the hearer » (p. 120) est inexacte ; le nom signifie « chose enten-

1) L'idéogramme *tu-tu* signifie « enchanteur », titre du dieu d'incantation.

2) *Nusku* vient du sémitique *nasak* « oindre » et répond à l'hébreu *nesîk* « prince ».

due, tradition orale », c'est la *shemûa* des rabbins et la *çruti* des brahmanes. La lecture se termine par un résumé affirmant le caractère local des divinités babyloniennes, comme les Baals de la Phénicie (p. 121-122). L'Assyrie seule s'est créé un dieu national, Assur. La comparaison de ce dieu avec Iahwé (p 122-123) ne révèle aucun point commun, car même en admettant que ces divinités eussent été particulières chacune à une nation seulement, ce qui est peu vraisemblable, ce fait ne serait pas encore l'effet de la même cause. Assur est la personnification de la première capitale de l'empire, dont dérive aussi le nom national, tandis que Iahwé « celui qui est » personnifie une idée universelle et exempte de toute restriction particulière. Naturellement, Assur est l'altération sémitique de l'accadien *a-usar*, « water-banc » (p. 125). Décidément les Sémites corrompent tout ! Une autre ressemblance entre Assur et Iahwé est, dit M. S., qu'il n'y avait pas à côté de lui une déesse *Ashshuritu*. Mais cette affirmation est doublement inexacte. Une déesse *Ashshuritu* existe, et elle n'est pas un titre d'Ishtar, comme le pense M. S. Puis, l'hymne à ce dieu, que cite M. S. (p. 128), mentionne formellement *nin-lil* (= Belit), épouse d'Assur, « the begetter » (p. 5). Malgré cette donnée textuelle, M. S. n'hésite pas à appeler Assur « wifeless, childless », et à y trouver tous les traits sur lesquels aurait pu s'édifier une foi aussi pure que celle du dieu d'Israël (p. 129). Ainsi, pour M. S., la personnification étroite et mesquine de la ville d'Assur est supérieure aux conceptions universelles de pitié, de sagesse et de grandeur qu'expriment les dieux babyloniens. Eh bien, non ; *Roma* n'aurait jamais détroné Jupiter, ni développé une foi pure et durable. Les premiers revers essuyés par les armées romaines lui apportèrent les germes de la mort, auxquels elle ne tarda pas à succomber. Jupiter, lui, eut la vie plus tenace et ne disparut que devant la réconciliation survenue momentanément, au milieu des flammes qui consumaient le temple de Jérusalem, entre deux divinités orientales ennemies l'une de l'autre : le Iahwé hébreu, juste, éternel et unique, symbolisant la Loi intelligente et raisonnable, et le sosie du Bel-Mérodach babylonien, miséricordieux, mortel et renaissant éternellement dans le sein d'une Astarté immaculée, symbolisant la foi extatique et ennemie du raisonnement.

IV

Troisième conférence : *Les dieux de Babylonie* (p. 130-220). Il eut été préférable de traiter ce sujet général immédiatement après l'introduction, mais l'amour de l'épisode a obligé M. S. à parler par anticipation de Bel-Merodach et de beaucoup d'autres divinités qui étaient avec lui dans un rapport plus ou moins étroit. Grâce à cette méthode fautive, le lecteur de ce chapitre comme de tous les chapitres suivants est condamné à se heurter chaque instant à des milliers de redites. Il est inutile de les reproduire et nous ne mentionnerons que les points nouveaux. La série des anciens dieux de Babylonie s'ouvre avec *Ea*, dieu de l'abîme et de la science et d'origine accadienne, naturellement. C'est l'Oannes de Bérose, divinité ichthyomorphe qui sortit du golfe Persique pour civiliser les habitants de la Basse-Chaldée. M. S. en rapproche à tort un extrait prétendu bilingue, R. II, 16, 57-71, qu'il traduit d'une façon absolument fantaisiste (p. 132). Le nom d'Ea signifierait « celui de la maison » ; c'était donc une maison ou un dieu de la maison (*house-god*), désignation qui peut remonter soit à l'ancienne époque des habitations lacustres, soit à une époque postérieure où le dieu marin est devenu une divinité de maison (*household divinity*, p. 134). Pour les antiaccadistes tout cela est un tissu d'illusions : *Ea* n'est qu'un rébus idéographique de l'assyrien *Iau* = *Iamu* « mer, océan » ; c'est donc une simple personnification de l'océan. Son ancien temple était dans la ville d'Eridu, dont le nom, identique à celui de la ville palestinienne *'Arad* ou *'Arôd* « âne sauvage » a donné lieu au calembour *eri-dugga* (ou *ziba*) « ville bonne » que M. S. prend au sérieux (p. 134-5).

M. S. rejette avec raison l'origine couchite-africaine que quelques-uns attribuent à la civilisation babylonienne, bien que les rapports entre la Babylonie et l'Egypte datent d'une haute antiquité. Il se peut que le roi *Gudea-Munambu*, qui a fait venir d'Egypte les blocs de diorite pour ses statues, soit le contemporain de la IV[e] dynastie égyptienne (p. 137) ; mais de là aux origines il y a une longue série de siècles inconnus. Quant aux relations avec l'Inde, aucun fait ne nous les prouve. La présence du *teak* dans les ruines est bien douteuse et plus encore l'équivalence de l'assyrien *shinthu* et le grec

σινδων, mots qui viendraient du nom sanscrit de l'Indus, Sindhu (p. 138). L'épouse d'Ea-lau, dont le nom est inscrit en rébus : *dam-ki-(na)* « dame de la terre », se nommait en réalité *Damqitu* « la pure ». M. Sayce en fait une déesse-terre et part de là pour attribuer à la religion d'Eridu un dualisme *Okeanos-Gea* différent de la religion de la Babylonie du nord (p. 139-142). Cette hypothèse repose uniquement sur des étymologies étranges d'après lesquelles les phonèmes *dimer* et *dingir* signifieraient « créateur ». M. S. va même jusqu'à revendiquer pour les Accadiens l'idée de dieux *créateurs*, tandis que les Sémites auraient eu en particulier celle de dieux *générateurs* (p. 143-4). L'assertion que dans la théologie d'Eridu (M. S. la connaît à fond) il n'y avait de place pour un dieu du ciel (*ibidem*) a la même valeur.

Le temple principal de *Bêl* se trouvait dans la ville de Nipour. Cette circonstance suffit à M. S. pour construire une théologie *accado-nipourienne* différente de celle d'Eridu. Le nom de ce dieu s'écrit en idéogramme *mul-lil(-la)*, phonème emprunté aux deux mots assyriens *mulu* « seigneur » et *lillu* « Lil, sorte de démon » (cf. l'hébreu *Lilit*). M. S. le baptise accadien et déclare que les Sémites l'ont changé en Bêl, c'est-à-dire « Seigneur » tout court pour en faire un Baal suprême, mais que primitivement il était une divinité du monde inférieur (p. 143-8). Le fait est que Bêl était considéré comme excessivement juste et très sévère dans la répression des crimes ; mais loin de persévérer dans sa rudesse, il se laissait fléchir par la persuasion[1]. Je ne saurais dire sur quoi repose l'affirmation de M. S. que *Allat*, la déesse de l'Hadès, était l'épouse de Bêl de Nipour. Chose curieuse, cette déesse infernale aurait en même temps été installée dans le temple de la librairie de Ninive (p. 149). Aux âges préhistoriques, Eridou au sud, et Nipour au nord étaient deux centres religieux de théologie babylonienne, la théologie de Tel-loh tenait le milieu entre les deux (p. 150-151).

Adar était regardé comme particulièrement guerrier et comme le champion des dieux. C'était primitivement une divinité solaire, il figurait le soleil émergeant des ténèbres de la nuit. Son épouse était la « Dame de l'aube ». Comme le dieu Arès, il portait le titre de « Seigneur du porc » ; il était aussi nommé « Seigneur de la datte »,

1) Sur quelques paroles prononcées par *Ea-laou*, Bel, l'auteur du déluge, se calme et confère l'immortalité à *Hasisadra*, le Noé babylonien.

ce qui rappelle Caïn, qui était un « laboureur du sol ». Le fil de ces comparaisons m'échappe entièrement. Le frère d'Adar, *Mulnugi*, nommé *Irkalla* par les Sémites, était le seigneur de l'Hadès. M. S. incline à y voir une autre forme du dieu Lunus (p. 151-154).

Mais le siége principal du dieu de la lune était la ville d'Our; il y avait presque dans toutes les villes des temples de Sin. M. S. y voit des formes différentes de ce dieu. Il trouve un trait contraire à la conception sémitique dans ce fait qu'en Babylonie le soleil était issu de la lune et il en conclut que c'était dû à l'influence d'une race différente, savoir des Accadiens (p. 155-156). Ce raisonnement pèche malheureusement par la base ; il ne repose sur rien. Le rapport du soleil avec la lune dans les anciennes mythologies sémitiques nous est entièrement inconnu. Chez les Arabes, il est même notoire que le culte de la lune primait celui du soleil et c'était probablement le cas chez tous les autres Sémites. La raison en est dans l'habitude de ces peuples qui comptent la journée d'un coucher de soleil à l'autre[1], de sorte que l'astre de la nuit se manifeste avant l'astre du jour. Si l'on ajoute que l'utilité de la lune pour la computation des mois dépassait chez les Babyloniens primitifs celle du soleil, qui ne fixe que la procession des saisons, on aura le mot de l'énigme qui donne tant de tablature à M. Sayce.

A Our, poursuit M. S., Sin était placé à la tête de la hiérarchie divine; il y portait le titre de *Nanak*[2] ou *Nannar*, nom que les Sémites auraient, par une étymologie populaire, mis en connexion avec *namaru* « voir ». Cette affirmation est erronée : *nannar* « brillant » est un dérivé de la racine sémitique commune qui a donné les mots connus *nûr*, *nêr*, *nûr* « lumière, feu ». Plus tard, Nannak a été transporté en Phrygie et Nannar est devenu un satrape de Babylone (p. 156-159). Chose curieuse, l'hymne à Sin que cite M. S. (p. 160-162) donne lieu à une observation inattendue. M. S. s'étonne de voir que cette pièce liturgique d'Our est rédigée en dialecte accadien au lieu de l'être en dialecte méridional ou sumérien. Les antiaccadistes en tirent la conséquence que les soi-

1) C'est dans les calculs astronomiques seulement que les Babyloniens commençaient le jour avec le lever du soleil.

2) J'ignore dans quel passage M. S. a rencontré cette forme dont il aurait bien fait de donner une explication quelconque.

disant dialectes sont simplement des variétés du style idéographique employées à volonté par les scribes de toute la Babylonie. Pour les accadistes, la difficulté est inextricable. M. S. s'en tire avec peine et à l'aide de deux hypothèses dont l'une plane en l'air et l'autre ne remédie à rien. « Il se peut, dit-il, que la ville d'Our fût une colonie du nord ou eût été incorporée au royaume du nord; mais il se peut en outre que l'hymne précité ait été fortement influencé par les Sémites (p. 162) ». M. S. ajoute que le dialecte de cet hymne est en réalité le langage artificiel qui se produisit à la cour de Sargon Ier, en 3750 avant J.-C. Il est inutile de demander comment il le sait. A la mention de l'existence des Sémites à Our, M. S. rattache une digression sur Abraham qui quitta cette ville pour aller à Harran dans la Mésopotamie supérieure. Malgré la distance qui les sépare, ces villes étaient en connexion étroite, non seulement par le culte commun de Sin, mais aussi par leurs origines accadiennes. Sargon II joint ensemble Assur et Harran. Nabounide répara le temple de Sin que Salmanassar III et Assurbanipal avaient construits à Harran. Ce roi célèbre la restauration de ce temple par une prière fervente à l'adresse de Sin (p. 163-165). Je ne sais pas si M. S. veut expliquer le détour fait par Abraham pour visiter la ville de Harran par la dévotion particulière du patriarche hébreu pour le dieu Sin ; ce que je peux affirmer avec certitude, c'est que la Harran mésopotamienne n'a rien à voir avec la Harran de Sargon II, de Salmanassar III et de Nabounide. Celle-ci n'est autre chose que la ville même d'Assur ou du moins une partie de cette ancienne capitale de l'Assyrie. Avec un peu d'attention, M. S. aurait facilement évité une aussi grave confusion. M. S. revient ensuite à son affirmation toute gratuite d'après laquelle l'antériorité de la lune au soleil serait une croyance accadienne (p. 165-166). Que la ville d'Assur ait été fondée à une période dite du dieu Sin, les mots *çibit Assur* ne peuvent pas l'indiquer, attendu que le verbe *çabatu* ne signifie jamais « fonder ».

Quel était ce dieu Soleil, fils de Sin, adoré à Our? Il est difficile de le dire. En Babylonie il y eut plusieurs de ces dieux. Celui de Larsa portait, dans la période présémitique, le nom de *Kur*(?)-*nigin-gara* « le dieu qui fait le palais (du soleil couchant) ». Les Sémites lui donnèrent le nom de *Shamash* et en firent un de leurs Baalim. Le renom du Samas de Larsa fut éclipsé par le Samas de Sippara, en accadien *Zimbir*, qui, au temps de Sargon Ier, était une

ville insignifiante. Sippara est le *Sepharwaïm* biblique, où le duel désigne les deux villes jointes : Sippar de Samas et Sippar d'Anunit qui est la place moderne d'Ambar[1]. Sargon Ier résida dans une ville voisine nommée *Agade*, le sémitique Accad qui a donné son nom à toute la Babylonie. Les hymnes adressés à Samas ont probablement été composés à Sippara. Ils sont le produit du dernier âge et représentent l'amalgame des pensées sémitiques et accadiennes. Les Sémites avaient reçu une éducation accadienne et les Accads apprirent la langue de leurs maîtres et imitèrent le style sémitique. Nous n'avons plus affaire à Mul-lil, le « seigneur des démons », mais à un Baal suprême qui, pour ses adorateurs, est le seul dieu tout-puissant. Nabounide, adorateur de Mérodach, ne pouvait pas regarder Samas de Sippar du même œil que les vieux poètes accadiens. C'est pourquoi il lui donne des titres moins enthousiastes. M. S. termine par cette remarque : « Rien ne démontre mieux le caractère local de la religion babylonienne que cette différence de conception : de dieu suprême qu'il était autrefois, Samas est maintenant le subordonné de Mérodach, et même du dieu-lune, Sin (p. 166-175) ».

Toute cette exposition, j'ai à peine besoin de le dire, reflète les idées personnelles de M. S. et ne suffira pas à convaincre ceux qui ne croient ni au dualisme national des Babyloniens, ni à la possibilité de connaître l'état religieux de l'époque de Sargon Ier, et encore moins des âges antérieurs. Pour ce qui est de la traduction des textes qui, quoi que dise M. S., sont tous des incantations et non des hymnes proprement dits, je me contenterai d'en fournir un échantillon pris au hasard. Les mots pseudo-accadiens *zi sag-ne-ne*, que la version populaire rend par *dikâ rishashina*, signifieraient, d'après M. S., les premiers : « They make obeisance of their head (!) » ; les deuxièmes : « Smiling their head ! » Voilà le traducteur sémitique convaincu d'ignorance en accadologie. Malheureusement, les deux rédactions signifient : « l'ensemble de leurs têtes, c'est-à-dire de leurs personnes ». Quant à l'origine étrangère attribuée par lui à ces textes, le contraire est prouvé par une comparaison des plus curieuses. A l'expression assyrienne *ḥadû u rishu* « joie et allégresse » correspond l'accadien *hul hul bi*, mot à mot :

1) J'ai démontré à plusieurs reprises que le Sepharwaïm biblique était une ville syrienne, située au nord de Damas.

« joie joie deux ». C'est que le scribe n'ayant pas trouvé à sa disposition un idéogramme convenable pour exprimer la nuance de *rîshu* « allégresse », s'est contenté de mettre deux fois l'idéogramme *hul* = *hadû* « joie ». L'originalité de la conception sémitique du poème se manifeste ainsi avec la plus grande évidence.

Avec la puissance sémitique, Samas de Sippara finit par absorber les divinités analogues, entre autres le Kittum des Kosséens qui devint son fils. Par une erreur provenant du manque d'indice féminin en accadien, le dieu *Makhir* qui présidait aux songes devint sa fille (p. 175), dit M. S., sans réfléchir que l'emprunt à une langue dénuée de terminaison féminine devait, au contraire, produire le changement d'une déesse en un dieu et non l'inverse. L'auteur va jusqu'à invoquer l'existence du genre dans les langues sémitiques comme prouvant que les déesses de cette race ne sont que les *faces* des dieux mâles, tandis que les déesses accadiennes étaient indépendantes (p. 176-177). La théorie des *faces* repose notoirement sur une traduction erronée de l'expression phénicienne *Tanat Pené-Baal*. « Tanat de Penê-Baal, c'est-à-dire de la ville de *Prosopon* (τοῦ θεοῦ), par « face de Baal ». La déesse portait chez les Sémites le titre de *Belat matâti* « dame des pays » ou *Belat-ili* « dame des dieux », mais n'était tout de même, paraît-il, que l'ombre de Samas. Elle fut identifiée avec la déesse accadienne *A* ou *Sirrida* qui personnifiait le disque solaire (! p. 177-179). Une des divinités absorbées par Samas était le dieu Feu, en accadien *Gibil* et *Sawul*. Ce dernier nom ramène M. S. à répéter ses dires au sujet des noms hébreux Saül, David, Samla-Sémélé, etc. (p. 179-182) dont nos lecteurs connaissent déjà la valeur.

Dans l'autre moitié de Sippara, on adorait la déesse *Anunit* qui est issue par erreur (!) du dieu mâle accadien *Anuna* « le maître », savoir du monde inférieur. Pour désigner les génies souterrains, les Sémites, en empruntant ce mot, y ont ajouté un *ki* (!), de là la forme *Anunaki*[1]. Un scribe assyrien parle, par méprise (!), des Annaki du ciel (p. 183). D'autres penseront probablement que ce scribe devait mieux connaître ses dieux que le sagace assyriologue. Le roi Nabounide lui donne le titre de guerrière et l'appelle sœur

1) En réalité, ce nom doit être transcrit *anuni irçitim* « gardiens de la terre » ; *anunu* ou *enuṇu* signifie « garde, observance » et est apparenté à *annu* « garde, protection »

de Samas et fille de Sin. En résulte t-il qu'elle est identique à Ishtar comme le veut M. S. (p. 184)? J'en doute fort.

Le culte d'Anou et d'Istar était installé dès les temps anciens dans la ville d'Erech, que les Assyriens nommaient Arkou et ses fondateurs accadiens *Unuk*. M. S. estime que, dans la Genèse, les patriarches Hénoch et Jared personnifient les villes accadiennes *Unuk* et *Eridou* (p. 184-185); de telles fantaisies ne se discutent pas. Les autres comparaisons de noms propres bibliques qui remplissent la note 3, sont du même acabit. L'accadien *Ana* était un dieu ciel et avait le titre de *dingir* « créateur » (p. 186-187). Cette fausse traduction — car *dingir* est un rébus[1] de l'assyrien *digirû* « protecteur » — est pour M. S. la base de sa distinction entre les dieux *créateurs*, qui seraient d'origine accadienne, et les dieux *générateurs* conçus par les Sémites. Le *double* sémitique d'Anou, Anat, se constate jusqu'en Palestine où il y a nombre de villes qui portent le nom de *Bet-Anat* ou *Anatot*. Le nom d'Anou est porté par un indigène de l'Idumée (p. 188). Tout le monde en conclurait l'indépendance des déesses sémitiques de leurs parèdres mâles, mais, M. S. a son parti pris et n'en démordra pas. Dagan était associé à Anou et avait ses temples à Harran (!) et en Philistée (p. 188-189). De l'accadien *Ana*, le ciel visible, les Sémites ont fait Anou, un dieu invisible habitant au plus haut des cieux. Cette transformation eut lieu à Erech et non à Éridou, comme le pense M. Rawlinson. La suprématie d'Erech a placé Anou sur le même rang qu'Ea et Mul-lil, de là une triade. Plus tard s'est formée une triade inférieure : Samas, Sin et Ishtar, qui n'a pas attiré l'esprit babylonien. La seule triade authentique se constate dans le vieux système accadien qui conçut un couple divin de père et de mère à côté de leur fils, le dieu soleil. M. S. revient ensuite à ses assertions relativement à l'Anat sémitique qu'il est inutile de reproduire (p. 190-194).

M. S. parle à la fin de cette conférence de deux autres dieux, savoir Nergal et Raman. Nergal était le dieu de la ville que les Accadiens nommaient *Gudua* et les Sémites *Kouta*, ville célèbre pour sa nécropole. Les sémitisants sont naturellement dans l'erreur en dérivant *Nergal* de la racine *ragal*; pour M. S. ce nom est

1) Le calembour *din* (ou *dim*)-*gir* (ou *mer*) signifie « juge de lumière »; il repose sur les mots assyriens *themu* « juge » et *giru* « éclair, lumière ».

un composé accadien : *ner-gal* « héros grand »; en sumérien, on prononçait *ner-wal*. Malheureusement, les deux monosyllabes mêmes sont des mots communs à plusieurs langues sémitiques. Mais passons. Nergal, en abrégé Ner, était le souverain de l'Hadès. A l'époque présémitique, il était connu à Kouta sous les moms de *Aria* « fondateur (!) », *Allamu* ou *Almu* « qui sort dans la puissance(!) » et plus fréquemment *u gur* « le coutelas recourbé (the falchion!) ». Sous ce dernier nom il tendait à différer du dieu des tombeaux pour devenir le champion des dieux. Il était le fils de Mullil et il avait pour épouse la déesse *Laz* dont on ne connaît que le nom. Les hommes sont désignés comme les *bestiaux* de Ner; cela vient de la civilisation agricole des Accadiens (!). L'autorité de Nergal baissa avec l'accroissement de la puissance sémitique en Babylonie (p. 195-199). Pour apprécier ce jugement il suffit de se rappeler que le culte de Nergal s'est conservé chez les Phéniciens jusqu'à l'époque grecque.

Les habitants primitifs de la Babylonie vouaient un culte particulier aux vents. Les mauvais, au nombre de sept, étaient tenus pour des génies malfaisants, en partie à forme de bêtes féroces. Anou était leur roi. Dans la guerre des dieux contre les puissances du chaos, ils luttaient dans les rangs des premiers et paralysaient les forces de Tiamat. Jusqu'à la chute de l'empire assyrien, les quatre vents « dieux de Nipour » étaient adorés en Assyrie (p. 179-200). Cette circonstance, tout à fait parallèle à la haute antiquité du culte des vents chez les Phéniciens, prouvera pour tout le monde, je pense, que ce culte est d'origine purement sémitique. Encore plus inexact est ce que M. S. dit au sujet du vent de l'ouest auquel il donne le nom prétendu accadien *mâtu* et qui n'est que le mot assyrien *martu* « pays de la mer, ouest ». Le titre de seigneur et dame des montagnes que les inscriptions de Telloh donnent à Martu et à son épouse fait bien allusion aux montagnes de la Syrie et non à celles de la Susiane, comme l'affirme M. S. (p. 200-202). Le roi de Telloh n'a jamais possédé la Susiane, et, de plus, la Susiane est située à l'est de la Babylonie.

L'autre divinité accadienne est *Mer* « le brillant » adoré dans la ville de Mourou et dieu de l'air. Les Sémites babyloniens ont traduit ce nom par *Ramanu* « l'exalté » et les Massorètes de la Bible en ont fait *Rimmon* « la grenade » (p. 202-203). L'inexactitude de ces assertions saute aux yeux. L'épithète *mer* est issue de l'assy-

rien *ameru* « brillant »; *Ramanu* est le nom sémitique ordinaire du dieu, et la coïncidence de la forme hébraïque Rimmon avec le mot signifiant « grenade » est purement fortuite. De plus, *mer* ou *gir* exprime idéographiquement l'autre épithète du même dieu, *Barqu* « l'éclair », mot à mot : « le brillant ».

M. S. revient pour la quatrième fois sur Hadad, Didon et Salomon, etc., et remarque enfin que Raman était un dieu local de la Babylonie (p. 203-205). Le sens de cette qualité nous échappe d'autant plus que le dieu dont il s'agit était connu aussi bien en Phénicie qu'en Arabie. Cependant M. S. tient beaucoup à ce trait, car il établit une distinction primordiale entre le dieu de l'air et le dieu du vent. La combinaison de ces dieux donna lieu à ce phénomène que *Mer* absorba toutes les divinités des vents adorées dans la religion antérieure, tandis que les divinités bienfaisantes de l'air s'incorporaient dans le sémitique Raman. De cette façon, les dieux supérieurs étaient regardés comme foncièrement bons, mais ayant à leur disposition une armée de génies méchants comme ministres de leur colère. M. S. cherche à établir l'indépendance primitive de ces démons à l'aide de trois textes prétendus accadiens, qui débordent pourtant d'expressions sémitiques (p. 206-208). En vérité la méchanceté des démons n'est pas absolue et les mêmes textes accadiens mentionnent aussi de bons démons.

Dans leur développement graduel en Rimmon sémitique, les esprits de l'air subirent un changement de parenté. *Mâtu* qui, comme les autres dieux du vent, était fils d'Ea à Éridou, devint chez les Sémites le fils d'Anou, dieu du ciel et successeur de l'accadien *Ana*. Sans la forte influence non-sémitique, Meru eût dû se transformer en divinité solaire. Son épouse accadienne se nommait *Sala* « la compatissante ». Comme on lui donne le titre de « Dame de la Montagne », M. S. en conclut qu'elle était aussi l'épouse du soleil; et ayant trouvé une tablette où elle figure comme l'épouse de Mérodach, il se croit autorisé à l'identifier avec Çarpanit. Mais on trouve aussi Sala épouse de Mul-lil; que faut-il en conclure? Probablement ceci que Sala est une simple épithète qui peut être appliquée à plusieurs déesses. M. S. l'identifie encore à *Gubara* « la flamme du feu (!) » associée à l'énigmatique *Mâtu*. Cette déesse aurait personnifié l'étoile du soir et du matin ou encore la déesse des trésors cachés et enfin la déesse à la main de cuivre. En cette dernière qualité, elle est la femme du beau dieu

solaire d'Éridou, Tammouz (p. 209-212). Faisons remarquer que dans le texte cité par M. S., elle apparaît avec l'épithète « Sala au siège (?) d'or ». En Syrie, son époux Rimmon devint naturellement(!) un dieu solaire et sa mort fut pleurée dans la plaine de Jézreel, de même que la mort de son sosie Tammouz fut pleurée par les femmes de Phénicie et de Jérusalem (p. 212).

Je ne saurais dire où l'auteur a trouvé une mention de la cérémonie funèbre des Syriens en commémoration de la mort de Rimmon.

La récapitulation de ce chapitre peut se résumer en quelques mots. L'adoption par les Sémites de la religion accadienne a changé les *dingirene* ou dieux créateurs en dieux générateurs. Le dieu-ciel est devenu un Baal. M. S. compare l'état de la Babylonie à celui de l'Égypte, tous deux ont été envahis par les Sémites. Les Hyksos assimilèrent leur Baal Sutekh à l'égyptien Set et adoptèrent les divinités du panthéon égyptien. En Babylonie de même, Sargon Ier fit exécuter la compilation des ouvrages accadiens traitant d'astrologie et d'augures terrestres. Mais tandis que les Égyptiens, grâce au concours des Nubiens du sud, réussirent à chasser les Sémites du pays du nord dont ceux-ci s'étaient emparés, les Babyloniens du sud n'eurent jamais ce bonheur (« the older populations of the southern Babylonia was never so fortunate »). M. S. sait même de quelle manière s'y prirent les Shylocks préhistoriques pour s'emparer de la malheureuse Accadie. Ils y sont venus à la fois comme trafiquants et comme guerriers. Le nord, avec les villes de Babel, d'Erech, d'Accad, se rendit le premier, puis vint le tour de Calneh qui fut détaché du sud. Enfin, la ville sacrée d'Éridou, siège immémorial de la culture intellectuelle des Chaldéens, devint également sémitique et les monarques de la Babylonie prirent le titre de rois de Sumer et d'Accad (p. 213-214). Je me permettrai de faire remarquer que ces rois sémitiques ont oublié de mettre dans leur titre officiel le nom de la nation conquérante à laquelle ils appartenaient eux-mêmes[1]. Une telle preuve d'abnégation de la part des féroces Sémites aurait du être expliquée par M. Sayce.

1) Cette considération a probablement obligé M. Oppert à soutenir qne dans le titre « roi de Sumer et d'Accad », Sumer désignait les Touraniens et Accad les Sémites. Il va sans dire que cette solution ne satisfait guère ceux qui savent que l'expression *Sumer* ne se trouve nulle part dans les textes réputés sumériens qui le rendent par *Kingi*, phonème tiré de l'assyrien *Kingu* « pays bas ».

Inutile de s'arrêter encore une fois aux innombrables redites qui suivent. Notons cependant quelques points nouveaux. Arsurnaçirpal parle de soixante-cinq mille dieux du ciel et de la terre. En dehors des divinités indigènes ou étrangères, il y en avait une quantité qui devaient leur existence aux *erreurs linguistiques ou littéraires des Sémites* (!). Le ciel était peuplé de trois cents et la terre de six cents esprits. La plupart des divinités secondaires nous sont inconnues. Elles formaient l'armée du ciel et de la terre. Les temples des dieux supérieurs contenaient les images de ces dieux subalternes. Ibn Wahshiya mentionne l'assemblée des images des planètes dans un temple pour pleurer sur Tammouz. Ces détails sont probablement empruntés au temple de la Mecque. Dans les temples assyro-babyloniens on plaçait les dieux des peuples conquis, entre autres les Khaldis des Arméniaques. Le polythéisme démocratique des temps anciens est devenu impérial. Combien de temps Anou et Ea, Samas et Sin ont pu partager avec Mérodach les suprêmes honneurs du culte officiel, on ne saurait le dire; ce qui est certain, le cylindre de Cyrus le prouve, c'est que Mérodach demeura toujours un Baal suprême, mais n'aurait jamais pu devenir un dieu suprême (p. 215-220).

V

La quatrième conférence porte un double titre : *Tammouz et Ishtar*; *Prométhée et totémisme*. Parmi les poèmes mythologiques venus à nous sous une forme sémitique, bien que le fond en soit d'origine accadienne, est celui qui raconte la descente d'Ishtar aux Enfers afin de faire revivre son fiancé Tammouz, le jeune et beau dieu-soleil tué par la main cruelle de la nuit et de l'hiver. Après avoir cité le texte entier du poème (p. 221-227) M. S. rappelle le culte d'Adonis et de Tammouz en Phénicie et en Grèce et revient à son affirmation relative à l'identité de Hadad-Rimmon avec Tammouz (p. 127), ce que je conteste absolument. Le passage de Zacharie XII, 11 qui parle des lamentations de Hadad-Rimmno dans la vallée de Magiddo, ne peut faire allusion à une cérémonie païenne[1]. Les autres passages des prophètes sont encore moins

1) Les mots *mispad Hadadrimmân* (Zacharie, XII, 11) ne sauraient être interprétés par « lamentations sur le dieu Hadadrimmân ; il faudrait pour cela *mispêd-'al Hadadrimmân* (cf. verset 10). Il s'agit visiblement des lamentations qui

probants. Que le cri lugubre grec *Ailinos* soit le phénicien *ai-lenu* « Alas for us », cela n'est qu'une légère conjecture : on s'attend à *Oilinos*, puisque l'interjection de douleur est dans les langues sémitiques, non *aï*, mais *oï* ou *waï*. M. S. sait aussi qu'Astarté de Byblos avait à son service des prêtres eunuques ou *Galli* (p. 227-229). Après la chute de la XXVIe dynastie égyptienne, le culte d'Adonis s'étant confondu avec celui d'Osiris, on fit succéder une fête joyeuse aux lamentations. Le poète babylonien ne connaît pas évidemment (!) une telle fête; néanmoins, en Babylonie même, des jours de joie devaient terminer les rites du deuil public. Quand Macrobe affirme que *Adad* signifie *unique*, cela implique que le dieu Hadad dont on célébrait la fête après la moisson d'automne est identique à Adonis (p. 230-232). La conclusion tombe malheureusement à faux, car l'interprétation de *Adad* ne tient pas debout; le nom divin n'est pas *'hadhad* « un-un » comme il le croyait peut-être, mais dérive d'une racine *hdd* qui ne comporte aucune idée d'unité. L'histoire de Tammouz n'était pas d'invention sémitique (naturellement !). Le nom assyro-babylonien n'est pas, en tout cas (« at all events »)Tammouz, mais *Douzou*, de l'accadien *Dumu-zi* ou *Duwu-zi* « le fils de la vie ». Les Sémites interprétèrent ce nom à tort par *liblibbu* « descendant (offspring) » ; en réalité, il est abrégé de *Dumu-zi-apzu* « fils de l'esprit de l'Océan », c'est-à-dire d'Ea. Le culte de *Tammouz* a été introduit en Palestine et dans l'île de Chypre par les Accadiens. En Phénicie, le nom et l'histoire de ce dieu ont dû venir dans ce temps reculé où l'on chuchotait (« had been whispered »)que *Cronos* ou *Ea* avait pris son fils unique *Ieoûd* et, après l'avoir revêtu de la robe royale, l'avait sacrifié sur un autel dans une saison de détresse. Dans les diverses contrées de la Grèce, Tammouz devint Theias ou Thoas, Kinyras. Celui-ci, ainsi que son fils Adonis portent aussi le nom de *Gingras*, dans lequel il n'est pas difficile de reconnaître le vieil équivalent accadien d'Ishtar, *Gingira* ou *Gingiri* « la créatrice ». Ceux qui voudraient voir dans Caïn et Abel les représentants de divinités élémentaires, inclineraient à les déclarer les dieux Adar et Tammouz de la foi chaldéenne (p. 233-236). On voit par ce long résumé que

eurent lieu dans le camp des Judéens à la mort du roi Josias qui tomba devant Megiddo dans une bataille contre Nécho, roi d'Egypte (II Rois, xxxiii, 29). Hadadrimman est le nom de la localité où cette bataille fut livrée.

pour M. S. rien n'est difficile dans cette préhistoire asiatico-hellénique, où personne ne voit goutte. Malheureusement, tous ces échafaudages reposent sur des bases fragiles. Les observations suivantes suffiront à les faire écrouler. Le nom babylonien écrit *du-uzu* ou *du'-uzu* doit se lire *Tumuzu* ou *Tum'uzu*, ce qui donne une forme identique au sémitique Tammouz. Les formes pseudo-accadiennes sont de simples rébus idéographiques. Du reste, l'accadien *dumu zi-apzu* englobe lui-même trois mots assyro-sémitiques : *dumu* = *damu* « fils », *zi*, phonème tiré de *zihu* « esprit » et *apzu*, variante intentionnelle de l'assyrien *apsu* (racine *aphês* « être vide ») « abîme ». Puis, l'accadien *Dumuzi* n'aurait jamais pu donner *Tammouz* ni *Thoas*, mais tout au plus *Dammouz* et *Doas*. M. S. a aussi tort d'identifier le phénicien *Ieoûd* avec l'assyrien *edu*, c'est plutôt l'hébreu *iahîd* « fils unique ». Enfin, la traduction de *Gingira* par « créatrice » est aussi fantaisiste que son rapprochement entre ce pnonène et le grec *Gingra* qui désigne une espècede flûte.

Étant décidément entré dans la voie des conjectures à casse-cou, M. S. ne s'arrêtera plus et nous devons nous préparer à entendre des nouveautés d'un genre inattendu. Le culte de Tammouz a été transporté d'Éridou à Accad au temps de Sargon Ier et a eu pour conséquence la fusion des dieux et des déesses solaires des deux villes. Antérieurement il habitait « le jardin d'Édin ou d'Éden » près d'Éridou. La description d'un hymne « bilingue » parlant d'un cèdre qui sert de siège au dieu, rappelle le célèbre *Ygg-drasil*, l'arbre universel de la mythologie du Nord, arbre dont les racines plongeaient dans le royaume des morts, tandis que ses branches atteignaient Asgard, le ciel des dieux (p. 237-240). Voilà les Accadiens dans l'extrême Nord de l'Europe, et l'on regrette que le savant préhistorien n'ait pas voulu faire un pas de plus pour constater les restes de cette grande civilisation chez les peuples frères, les Lapons, les Finnois et les Samoyèdes. Mais poursuivons notre analyse. Le cèdre primitif fut ensuite confondu avec le palmier et devint en même tempe un arbre de la vie et un arbre de la science (p. 241-242), Dans sa marche vers le nord, Tammouz d'Éridou devint *Nin-Girsu*, le patron des plantes maraîchères, à Telloh. M. S. a oublié que *girsu* est l'hébreu *geres* et l'araméen *gersa* « plante fraiche », et que le soi-disant accadien *mer-si* « couronne cornue » n'est qu'un rébus. Chose plus curieuse, l'hymne qui parle de Tammouz comme d'un berger est rédigé d'après M. S. dans un langage artificiel où

« l'accadien est sémitisé et le sémitique est accadisé » (p. 245). Il va sans dire que les mots qu'il affirme avoir été empruntés aux Accads sont d'origine purement sémitiques et sont usités dans plusieurs langues de cette famille.

A Érech, on racontait une histoire différente au sujet de Tammouz et d'Ishtar. Là, la déesse était elle-même la meurtrière de son amant. L'auteur de l'épopée de *Ghisdhubar* mentionne brièvement le deuil annuel de la déesse sur le fiancé de sa jeunesse. Ensuite, il parle d'autres victimes de la déesse. Celle-ci a aimé successivement un aigle, un lion, un cheval, un berger, un jardinier, et tous ont péri par ses violences. D'après M. S., l'Ishtar amoureuse et morale ne peut pas être la même que l'Ishtar guerrière et coquine. Il assigne donc la première aux Sémites et la seconde aux Accadiens, chez lesquels elle était une déesse de la terre, dont le fiancé à Éridou n'était autre que sa mère, *Dav-Kina*. Cela expliquerait pourquoi dans le mythe grec la mère de Tammouz était aussi sa sœur (p. 246-251). Il affirme également que la superstructure sémitique suppose un fond non sémitique. Le culte d'Ishtar ne se trouve pas, dit-il, chez les Arabes. M. S. est bien heureux de connaître l'Arabie préhistorique pour y constater l'absence de cette déesse chez les nomades de l'Arabie centrale. Si les Sabéens connaissent *Athtar*, c'est grâce à leur commerce babylonien qui leur a aussi donné le dieu Sin, mais l'intérieur de l'Arabie n'a jamais connu Ishtar dont le nom n'a point d'étymologie sémitique. C'est donc un mot accadien et la preuve, c'est qu'il est dépourvue de la désinence du féminin propre aux déesses authentiquement sémitiques[1]. Plus tard, on lui a ajouté cette terminaison quand elle désignait une idée générale, mais comme nom propre elle est restée sans désinence et étrangère à la grammaire sémitique (p. 252-253). M. S. semble oublier que la déesse était en phénicien et en hébreu toujours *Ashtoret* avec la désinence du genre féminin, et de plus, que la forme hébréo-phénicienne et même celle des Araméens et des Sabéens est linguistiquement plus primitive que la forme assyrienne qui a perdu l'*aïn* initial. Ce fait établi, la théorie de l'auteur

1) A ce compte les mots hébreux *em* « mère », *rahel* « brebis », *ereç* « terre », *eben* « pierre », *shemesh* « soleil », *esh* « feu » et tant d'autres qui manquent de l'indice grammatical du genre féminin devraient eux aussi être empruntés aux Accads.

s'écroule de fond en comble. S'il y a emprunt de peuple à peuple en ce qui concerne cette déesse, les Assyriens seront les emprunteurs et les autres Sémites les prêteurs. Ni la combinaison mal comprise *Ashtor-Kemosh* de l'inscription de Mesha, ni l'androgynisme parfois mentionné de cette déesse, ni enfin le caractère indépendant qui la distingue, n'attestent le moins du monde son origine exotique (p. 254-255). Contrairement à ce qu'affirme M. *S*. (p. 255-257), l'Astarté phénicienne n'est jamais tombée au rang d'une simple abstraction. Elle a toujours figuré comme une déesse personnelle, aussi bien sous le nom d'Ashtoret que sous son épithète *Ashêra* « la sainte ». Il est probable que la Bible ignore une déesse lunaire *Ashtoret-Karnaïm* (p. 256), « Ashtoret of the double corne »[1]; c'est ce qu'on appelle « prendre le Pirée pour un homme. » Une ville du Basan portait deux noms : *'Ashtarot* et *Karnaïm*, d'où la combinaison *'Ashterot-Karnaïm*, au sujet de laquelle M. S. n'hésite pas à accuser les massorètes d'ignorance (note). Enfin, ne négligeons pas de faire une remarque des plus curieuses. Après avoir si longtemps insisté sur l'origine accadienne d'Ishtar, M. S. est finalement forcé d'avouer son impuissance à proposer une étymologie tirée de cette langue (p. 257). Rien ne caractérise mieux la nature arbitraire de ses affirmations. Une mauvaise traduction du mot *ikabbatû* lui fait affirmer que, pendant la révolte des sept génies contre les dieux, Ishtar trempait dans le complot (p. 257-258). Le texte dit au contraire que la déesse ayant quitté sa place par peur, s'établit momentanément dans la demeure sainte d'Anou, et là, ils surveillaient tous deux le royaume du ciel (*ana sharrût shamê ikkabatû*).

Ishtar personifiait l'étoile du soir comme l'étoile du matin. Quelques textes la tiennent pour l'épouse d'Anou. Un nom accadien *dil-bat* « announcer (p. 259-260) » n'existe pas ; c'est l'assyrien *rubat* = phén. *rabat* « grande, déesse ». L'identité d'Ishtar et de *Nana* à Erech (p. 260-262) et ses rapports avec d'autres déesses, comme Bahu, Gula etc. (p. 263-266) demeurent des plus obscurs, ainsi que la vraie nature de son culte, dégénéré plus tard en prostitution sacrée dans l'Asie occidentale. En Babylonie même, et avant la domination perse, elle portait le titre chaste de « grande mère, qui

1) J'ai moi-même partagé pendant longtemps cette interprétation traditionnelle mais foncièrement inexacte.

a engendré l'humanité. Le titre de « vierge » ne se trouve pas dans l'hymne à Ishtar (p. 267-270); *ardatu* signifie « dame » et non « vierge ». En Assyrie, Ishtar était la déesse guerrière par excellence (p. 270-277).

Nous arrivons maintenant à la partie qui traite du *totémisme* accadien (p 277-314). Ce mot, qui exprime la croyance à une origine animale qui se trouve chez certains peuples, est déplacé quand on parle des Accads qui croyaient à la création. En réalité, il s'agit de l'idée de se figurer les dieux sous forme d'animaux, de la *zoolâtrie*. Le culte de certaines bêtes a certainement existé chez tous les peuples anciens et je ne vois pas pourquoi M. S. en exempte les Sémites de Babylonie. Mais une autre question est celle de savoir si *tous* les animaux qui symbolisaient les suprêmes divinités babyloniennes étaient primitivement ces divinités mêmes M. S. me semble aller trop loin dans l'affirmative. Quoi qu'il dise (p. 279), dans l'amour d'Ishtar pour l'aigle, le cheval et le lion, il n'y a pas la moindre note sexuelle. De même, quand *Ea*, le dieu de la civilisation et de la science, est censé être sorti du golfe Persique sous forme de poisson, il ne faut pas imaginer qu'il était en réalité un poisson. C'est une métamorphose momentanée, et la preuve, c'est que pour la plupart du temps les poètes le comparent à une gazelle ou antilope.

Ailleurs, la gazelle désigne d'autres dieux. Faut-il en conclure, comme le fait M. S., que la gazelle était anciennement tenue pour une divinité ? Nullement. C'est plutôt le fait d'un jeu d'homophonie entre *ilu* « dieu » et *aalu* « antilope », jeu qui, il va sans dire, n'est possible qu'en sémitique. De même, le phonème *uz* « chèvre (p. 285) » vient de *enzu* = héb. *ézz*. Quand Adar est dit « seigneur du sanglier », cela ne prouve pas qu'il était lui-même un sanglier. Une erreur ancienne ravivée par M. S., c'est que les Sémites avaient une antipathie pour le chien (287-289). Le nom phénicien *Kalb-elim* « chien du dieu » suffit pour en faire justice. Dans un hymne purement sémitique, il est mention du « dieu Chien qui fait entrer la pureté ou la prospérité dans la maison (*ilu Kalbu musherib damqâti*). » M. S. se garde bien de citer ces faits qui contredisent son antisémitisme. Je passe rapidement sur les assertions relatives à l'astronomie accadienne que je suis incapable de contrôler (p. 290-293). Je n'en relèverai qu'un seul point. La nomenclature des signes du zodiaque étant d'invention accadienne, les noms et l'ordonnance des mois

qui leur correspondent sont naturellement de la même origine ; or, comme le premier des mois accadiens, loin de répondre au signe *Aries*, répond à celui de *Taurus*, puisqu'il porte le nom de *gud si-di* « le taureau de direction (*directing Bull*) » il s'ensuit que l'invention présémitique a eu lieu à une époque où l'équinoxe vernal coïncidait avec l'entrée du soleil dans le signe *Taurus*, c'est-à-dire antérieurement au xxvie siècle avant l'ère vulgaire. Par malheur, le phonème *gud* équivaut ici non à « bœuf » ou « taureau», mais à *naphar* « totalité », l'autre phénomène *si-di* signifie « prospérité, aisance ». C'est le mois où le blé atteint sa pleine maturité. La base soustraite, la théorie édifiée dessus ne tient plus debout. M. S. met d'ailleurs trop souvent de côté le sens figuré de l'épithète « taureau » ; et quand Mérodach (?) est censé être le taureau du dieu-oiseau *Zou*, il ne faut pas en conclure que l'auteur sémitique avait oublié la métamorphose animale de ce dernier dieu (p. 295).

Le mythe de Zou sert de point de départ à des comparaisons pour le moins très spécieuses. L'un des fils de Bel se révolte contre son père et veut usurper sa couronne. Bel, indigné, se concerte avec ses frères et Anou invite successivement ses fils Raman et Nébo à tuer le rebelle. Ceux-ci trouvent la peine trop forte et on se contente de l'exiler dans une montagne éloignée, sous la forme d'un oiseau de l'orage. D'après M. S., ce serait le type de la voix de Iahwé dans le tonnerre, du démon de Socrate, du *Bath-qôl* des rabbins et de plusieurs divinités babyloniennes (p. 302)! A la voix se rattache l'idée du nom dont l'importance est très grande chez les peuples sémitiques, où « nom » signifie en même temps « essence, personnalité » (p. 302-305) ; on ne s'explique donc pas pourquoi M. S. attribue cette conception aux Accadiens (p. 302). Par contre, M. S. reconnaît aux Assyriens la paternité de la déesse pseudo-accadienne *Mami*, issue de l'assyrien *Mamit* « serment, anathème », qu'il compare, à tort, suivant moi, au *Fatum* des peuples gréco-latins (p. 306-309). Après un retour sur Nergal et Namtar, le démon des fléaux (*plague-demon*), M. S. termine en affirmant une divergence inconciliable entre la croyance accadienne dépourvue de conscience du péché et la conception morale des Sémites (p. 310-314). J'ai déjà dit plus haut que ce dualisme religieux ne trouve aucun appui dans les textes et qu'il est aussi chimérique que le dualisme ethnographique et linguistique dont les accadistes gratifient la Babylonie.

VI

Cinquième conférence : *Les livres sacrés de la Chaldée* (p. 315-366). L'aperçu sur la littérature religieuse des Assyro-babyloniens aurait dû suivre immédiatement la première conférence qui constitue l'introduction générale. Grâce à la négligence de tout ordre rationnel, ce chapitre forme actuellement une sorte de bloc erratique qui, non seulement reste isolé dans le milieu où il se trouve, mais augmente désagréablement le nombre déjà trop considérable des obstacles qui empêchent de suivre la voie tracée par l'auteur. A la position mal équilibrée de l'ensemble répond malheureusement un décousu de rédaction, ainsi qu'une accumulation de redites flottantes et de sujets hors cadre qui ne semblent avoir d'autre but que celui de faire longueur. Aussi je n'en donnerai qu'une analyse très rapide. M. S., après le regretté Lenormant, admet deux sortes de livres sacrés, savoir : les textes magiques et les hymnes, formant ce que celui-ci a nommé le Véda babylonien. Les premiers sont d'origine accadienne, les dernières sont dues aux Sémites. Cependant, la question est plus complexe qu'on ne l'imaginait alors. Les incantations sont souvent mêlées aux hymnes; c'est aussi le cas des recettes médicales ou des rites cérémoniels. On peut en conclure que plusieurs textes magiques ou rituels sont plus récents que certains hymnes. En deuxième lieu, non seulement les hymnes, mais même les textes magiques, sont parfois rédigés en sémitique seul, sans la moindre trace d'un original accadien. Un des hymnes au Soleil commence par des sentiments profonds et exaltés sur la divinité et se termine par une incantation pleine d'un non-sens obscur et d'une rabaissante superstition. Il en ressort l'impossibilité de prouver l'âge relatif des deux documents (p. 315-322). Ces considérations sont certainement très sages et tout le monde en conclura que la distinction établie par Lenormant entre la magie et le déisme est mal fondée, mais alors l'accadisme aurait disparu du même coup. Il faut donc chercher d'autres explications afin de ne point avouer qu'on s'est trompé.

Cet effort de conserver la tradition erronée relativement au caractère linguistique de l'accadien est d'autant plus étonnant que les accadistes actuels me concèdent déjà ce fait important, démontré

pour la première fois dans mes écrits, que les textes soi-disant accadiens. — M. S. dit euphémistiquement « un bon nombre (a good many) de ces textes » — ont été rédigés par des Sémites. Pour échapper à une preuve aussi évidente, quelques accadistes, et tout spécialement M. S., recourent à un subterfuge vraiment indigne de savants aussi sagaces et qui les entraîne à émettre des affirmations purement arbitraires. On nous dit sans broncher que l'influence de l'accadien sur les langues sémitiques peut même s'être exercée antérieurement à la séparation de la famille de Sem (p. 323-324); que, en ce qui concerne la Babylonie en particulier, on y écrivait un accadien mêlé de sémitique, un accadien monacal rappelant le latin des moines du moyen âge, dès le règne de Sargon Ier, vers 4000 ans avant notre ère (p. 324). Tout en avouant leur impuissance à distinguer une pièce accadienne *pure* d'une pièce écrite en un accadien *monacal*, ils affirment contre toute évidence que les inscriptions de Tel-loh, ainsi que les textes magiques, appartiennent à l'époque présémitique, en invoquant, non point la pureté de l'idiome, ce qui serait capital si c'était vrai, mais des prétendues distinctions dans les idées religieuses, distinctions dont la pédanterie et l'arbitraire dépassent toutes les limites. Les incantations, les exorcismes, les invocations des esprits dénués de moralité, en un mot, les textes qui réfléchissent l'animisme seraient par cela seul d'origine accadienne (p. 325-332). Mais tous les clichés pseudo-philosophiques sur le progrès et le développement de la pensée religieuse (p. 333-335), ne peuvent ébranler en quoi que ce soit le fait positif et tangible que j'ai déjà relevé plus haut, savoir que la rédaction des textes réputés présémitiques révèle le même génie linguistique que ceux dont le sémitisme est généralement reconnu. Donc, si développement il y a, il s'est réalisé au milieu d'une seule race, celle des Sémites. Ceci dit, je me dispenserai d'analyser la plus grande partie du chapitre (p. 336-358) qui ne contient malheureusement aucune idée neuve, mais se compose d'extraits plus ou moins transformés des conférences précédentes, à l'exception peut-être de cette phrase caractéristique : *Le Sémite était assis aux pieds de son Gamaliel accadien* (p. 345), qui atteint la sublimité évangélique. Pour les personnes dépourvues de clairvoyance *préhistorique*, la littérature sacrée des Babyloniens consiste en incantations magiques, en prières liturgiques ou hymnes auxquels appartiennent les psaumes de pénitence, en prescriptions rituelles

et finalement en légendes sacrées d'une nature épique. L'exposé analytique de ces divers écrits aurait fourni matière à une conférence intéressante et en tout cas plus utile que celle qui est bourrée d'hypothèses préhistoriques.

Au sujet des croyances eschatologiques, M. S. admet également une différence entre les deux races. Les incantations et les hymnes mi-magiques d'Eridou ne montrent pas trace d'une pensée d'un monde au delà. On n'y rencontre pas non plus le culte des ancêtres. A Nipour, on imaginait le monde des esprits à l'intérieur de la terre. Les deux croyances s'étant amalgamées, on faisait habiter Mul-lil dans le monde d'en haut avec Ea et son fils Mérodach, le dieu de la lumière, mais la demeure des esprits restait au-dessous de la demeure des dieux. Les Sémites et surtout les Assyriens ont créé « la montagne du monde », une sorte d'Olympe situé au nord; là se trouvait aussi bien l'Hadès que le Paradis (p. 358-363). L'introduction d'un Olympe, et plus encore l'addition du dieu du ciel d'Erech, ont provoqué une distinction entre le ciel visible habité par les divinités de la lumière et le ciel d'Anou, la région la plus reculée du monde. L'Hadès babylonien est resté néanmoins le pays de l'oubli et des ombres, comme l'Hadès des poésies homériques. Une idée plus noble fut inaugurée par l'épopée de Gisdhubar, où l'esprit d'Ea-bani monte au ciel sous la forme d'un nuage de poussière. Ce sort, réservé d'abord aux demi-dieux, fut étendu petit à petit aux héros purement humains. Alors, la « Montagne du monde » fut transportée dans le ciel visible et de là au ciel d'Anou, et la doctrine de l'immortalité de l'âme, accompagnée de l'idée de peine et de récompense, devint une croyance générale. Les Assyriens souhaitaient à leurs rois non seulement une longue vie terrestre, mais aussi la vie dans le « ciel d'argent » (p. 358 366). En théorie, ce développement de l'idée eschatologique est assez acceptable, mais je doute fort que l'on puisse jamais prouver par le menu les changements ethnographigues et géographiques supposés par M. Sayce. Fait important à noter : l'auteur abandonne sur ce point l'opinion de ceux qui reniaient aux Sémites la notion de l'immortalité de l'âme. Là-dessus au moins M. S. adopte les conclusions de mes recherches et de mes contestations.

VII

Sixième conférence : *Cosmogonie et astrologie.* Aux époques les plus anciennes, les spéculations des Babyloniens sur l'origine du monde étaient d'ordre théologique. Les éléments étaient considérés comme des divinités s'étant produites elles-mêmes, ou bien comme ayant été formées par des puissances supérieures. Au cours des siècles, cette conception théologique est devenue mythologique. Les éléments cessèrent d'être divins, mais ils représentèrent et symbolisèrent des êtres divins dont les actions avaient produit l'ordre existant de la nature. La conception mythologique, à son tour, donna carrière à un autre système qui voit dans les éléments une matière créée, née ou moulée par les dieux. Enfin il surgit des écoles philosophiques qui tâchèrent de trouver dans la matière même la cause originale de toutes choses, sans excepter les dieux, bien qu'elles eussent soin de voiler le matérialisme de leurs vues sous un symbolisme mythologique (p. 367). On ne peut mieux parler, ni mieux tracer le développement de la philosophie grecque aboutissant à Epicure ; en Babylonie le moyen de constater une telle marche nous fait entièrement défaut. Des trois points de repère énumérés, il nous manque le premier, l'animisme incohérent, et le troisième, le matérialisme symbolique. Tous les textes babyloniens connus, contiennent des idées mythologiques et rien d'autres, c'est dire qu'on serait heureux de savoir dans quelle source inaccessible l'auteur a puisé tant d'intéressants renseignements et entre autres ceux relatifs à la distinction si tranchée entre la théorie de création émanée d'Accad et la théorie de génération émise par les Sémites, distinction à laquelle il revient de nouveau (p. 367-368) sans y apporter autre chose qu'une simple affirmation.

Ce qui suit aurait également besoin de confirmation. Je doute fort que le récit de Bérose relativement aux monstres chimériques du Chaos primordial soit à rapprocher du texte de Kouta qui parle de monstres ayant habité la terre avant les hommes et détruits par Nergal (p. 369-373), ce texte, on ne sait pourquoi, serait de l'époque de Khammuragash (? p. 373-374). Aussi le prétendu sumérien *ap-zu* « abîme », n'est qu'un jeu de mot sur l'assyro-hébraïque *apsu*, *ephes* « le vide, la fin », M. S. n'aurait dû l'oublier (p. 374).

Les phonèmes du ciel, *zigarum*, *zikara* (p. 374-375) viennent tous de *zakaru* « être haut, élevé ». *Zikum* désigne à la fois le ciel et la terre, c'est l'air limpide qui remplit tout l'espace, de *zaku* « être clair, limpide ». L'étymologie de l'auteur qui y voit le mot sumérien *zi* « esprit » ignore à dessein tous les progrès accomplis en assyriologie. Une insouciance autrement grave se fait jour à propos de Baou, déesse que les Sémites n'auraient identifiée à *Zikum* qu'après l'âge des *Patesi* de Zerghul ou *Shirburla* (p. 376). Or, M. S. n'a pas vu que le nom de *Bau* est phonétiquement exprimé plusieurs fois dans les inscriptions de *Gu-de-a*, ce qui établit sans contestation possible l'antériorité des croyances sémitiques à l'époque en question. Chose curieuse, M. S. pousse l'arbitraire jusqu'à prétendre que l'identification faite par les Babyloniens repose sur une méconnaissance complète (total misconception) du vrai caractère de Baou (p. 377) ! Après de nombreux *distinguo* entre les idées pré-sémitiques et les idées sémitiques, M. S. fait cette étonnante découverte que le mythe du combat primordial de Mérodach contre Tiamat représente la solution de l'origine du mal (p. 378-384) ; à ce compte, la légende grecque du combat des dieux contre les Titans aurait le même but ! Je ne mentionne que pour mémoire l'étrange commentaire du récit babylonien de la création, qui serait l'expression d'un matérialisme philosophique, et dont le dieu cosmogonique *Lakhmu* aurait prêté son nom au Philistin *Lakhmi* et à la ville palestinienne *Bet-Lakhem* ou Betlehem (p. 385-388). Ce Lakhama parait même, M. S. l'affirme positivement, avoir pris la place de Tiamat dans le système philosophique de la cosmologie postérieure. Cela résulterait des quelques mots *zir Lakhama anir* « j'ai détruit la race de Lakhama » mis dans la bouche d'un dieu (p. 389 390); M. S. néglige ici deux faits préalables : le verbe *nâru* signifie « subjuguer, vaincre » aussi bien que « détruire » ; le dieu qui parle de la sorte a toutes chances d'être Tiamat ou son époux *Kingu* qui étaient vainqueurs avant l'intervention de Mérodach.

Les pages 390-395 répètent des considérations connues par d'autres conférences ou exposent des hypothèses sur l'ordre primitif des tablettes de la création. La partie qui suit est plus importante : elle traite de l'astrolâtrie babylonienne, communément appelée « sabisme ». On avait depuis longtemps supposé que la religion ancienne des peuples sémitiques consistait dans l'adoration

des corps célestes. La littérature cunéiforme a confirmé ce sentiment. La Babylonie — pré-sémitique bien entendue — a été le berceau des observations astronomiques. Bien avant l'érection des tours élevées ou *Zigurrât* où stationnaient les astronomes royaux et faisaient des rapports au roi, la plupart des groupes d'étoiles étaient déjà nommés, le calendrier était formé et les éclipses lunaires et solaires, notés et enregistrés. La division du Zodiaque en douze kasbous ou doubles heures prit existence. Les noms donnés aux constellations remontent à l'âge *totémistique* de la foi accadienne. L'astérisme dans lequel le soleil entrait alors au printemps n'était pas *Aries*, mais *Taurus* (de 4700-2500 avant J.-C.). Le cercle zodiacal a été inventé environ mille ans avant la naissance de Sargon d'Accad, le premier roi sémite. La tradition attribue à ce roi la compilation de l'ouvrage classique sur l'astronomie et l'astrologie babyloniennes, surnommé « les observations de Bel ». L'édition de l'ouvrage a été faite plus tard et des interpolations y ont été ajoutées. L'astrologie soi-disant scientifique est une invention des Sémites, lesquels n'ont aucun droit aux notions rudimentaires de l'astronomie. Dans l'astro-théologie élaborée, les étoiles sont devenues les symboles des dieux officiels. Nergal, par exemple, sous ses deux noms *Sar-nerra* et *Sulim-ta-ea*, a été identifié avec Jupiter et Mars, et Orion est devenu Tammuz. Le vieux sorcier sumérien a été remplacé par le prêtre. A côté de ce système de théologie, fabriqué par la *ruse* « cunningly-devised », l'ancien culte des astres se conserva dans le peuple et un scribe assyrien de la fin de l'empire recommande au roi de faire des sacrifices devant les astres, devant Assur, devant Mérodach. La mention des astres avant les dieux suprêmes de l'Assyrie et de la Babylonie, suffit pour M. S. à prouver que l'auteur honorait les astres plus que les dieux et qu'il les tenait au même rang que les taureaux colosses et les fleuves sacrés qui étaient pour lui des objets de vénération (p. 395-403). Il paraît que M. S. comprend les tablettes astronomiques par intuition ; avis aux assyriologues moins pénétrants. Cependant, pour des gens un peu sceptiques, un commencement de preuve, quelque faible qu'il fût, n'aurait point déparé cette docte et grandiose synthèse.

Des étoiles aux fleuves le passage n'est pas facile, mais puisque le texte cité en dernier lieu mentionne les fleuves, M. S. a trouvé bon de s'y arrêter afin de placer l'hymne aux fleuves, fils d'Ea et

de Dav-Kina (p. 403-404), dont il a oublié de parler dans la troisième conférence. L'association des idées est notoirement aussi le principe conducteur par excellence de la compilation du Talmud. Une fois qu'on touche la terre, il n'y a que quelques pas à faire pour échanger l'air humide des fleuves contre l'air léger et sec des montagnes. Aussi, M. S. arrive-t-il immédiatement au culte voué aux montagnes, culte qui appartient plutôt aux âges reculés où les antiques colons de la Chaldée n'étaient pas encore descendus des montagnes de l'est. En Babylonie, on construisait des montagnes artificielles, des *zigurrât*. Le mont Sabu où se réfugia le dieu Zou était, d'après M. S., la tour nommée *Hurish* (non *Harsag!*) -*Kalama* « le mont de l'Univers », près la ville de Kis, en Babylonie. Le plus célèbre de ces monts, *Tilu-elu* « le mont illustre (?) » de Borsippa était consacré à Nébo, dieu dont le prototype accadien était l'univers avec les sept sphères de lumière, entouré de l'Océan comme d'une corde (rope) ou d'un serpent (!). Quand le vieux dieu de Borsippa eut passé aux mains des Sémites, les attributs qui le rattachaient au firmament furent transférés à Anou, le dieu du culte officiel (p. 405-406). Evidemment, devant une connaissance préhistorique aussi minutieuse, nous n'avons qu'à nous incliner. Un autre point fondé sur un texte accessible est plus à notre portée. M. S. retrouve la légende hébraïque de la tour de Babel dans un texte babylonien qui exprimerait comme l'hébreu par le verbe *balal*, l'idée de « mêler ou confondre » et aussi celle de « mêler » ou construire la tour. Or, le texte dit au contraire que les rebelles, petits et grands, ont cherché à détruire la tour, *Çahrû u rabû ubâllu tilla* et que le dieu irrité décida de détruire ou de réduire à néant, *ballu*, leur plan, et d'anéantir leur dessin, *uttakkira melikshun*. Le récit se rapporte donc à un événement différent et le verbe invoqué par M. S. n'est pas *balal* qui fait à la deuxième forme *uballil, uballal*, mais *balu* « anéantir ». Dans les redites qui suivent, je relèverai l'interprétation de *Kisallu* par « autel » du pseudo-accadien *Ki-zal* « place of oil » et celle de l'hébreu *ashérim* par « pierres votives ». En réalité *Kisallu* désigne n'importe quelle élévation du sol et les *ashérim* sont des arbres. Je maintiens également que l'identification de *Baitylos* avec *Bêt-êl* « maison de dieu » ne repose sur aucun fondement solide. Quand *Ghisdhubar*, en quittant le Noé babylonien, érige des pierres et verse un *homer* de libation, il fait une *maççêba* et non un *bétyle* comme le veut M. S.

qui profite du retour du héros pour arrêter son long parcours sur le terrain difficile de la théologie assyro-babylonienne.

Avant de prendre congé de ses auditeurs, M. S. a soin d'insister avec la dernière énergie sur le dualisme ethnologique des Babyloniens, sans lequel leur développement religieux ne saurait se comprendre (p. 411). Nous pensons au contraire que l'introduction du peuple chimérique d'Accad est la seule cause des distinctions aussi compliquées qu'arbitraires dans lesquelles il s'est jeté à corps perdu. D'autre part, nous souscrivons volontiers à ses remarques sur l'importance de la religion qu'il expose et qu'il a étudiée depuis un quart de siècle. M. S., se rappelant sans doute le titre un peu trop général de son livre, n'est pas loin de penser que les matériaux qu'il vient de réunir pourraient bien servir de point de départ pour une forme religieuse plus pure que celle qu'on peut trouver dans les croyances officielles de notre monde moderne (p. 412). C'est une noble illusion inspirée par l'amour de son sujet. Les premiers pionniers de la religion védique avaient eu les mêmes illusions que le temps n'a pas tardé à changer en amères déceptions. Non, le paganisme sémitique, sans ou avec les Accadiens, reste pour l'historien un des produits les plus glorieux de l'esprit humain. C'est le seul qui peut se tenir la tête haute à côté du paganisme grec, son cadet, qui le dépasse en beauté plastique et qu'il dépasse en intimité et en profondeur. Mais la destinée de l'idée religieuse moderne n'est pas à évoquer les morts pour en prendre conseil; elle possède tout ce qu'il lui faut pour s'assagir et s'épurer. Quoi qu'on dise, le monothéisme biblique, par cela même qu'il est la dernière réduction de la conception religieuse, est le seul idéal qui soit digne d'hommes civilisés. La forme extérieure peut varier dans les siècles à venir, mais le fond n'en sera ébranlé qu'au moment invraisemblable où il n'y aura plus d'inconnu.

VIII

Les appendices. — L'ouvrage qué nous venons d'examiner est accompagné de trois appendices d'inégale étendue (p. 415-540), se terminant par deux index renfermant l'un, les mots assyro-babyloniens et suméro-accadiens expliqués dans les conférences (p. 541-544); l'autre, les principaux points mythologiques et historiques

qui y ont été traités ou annoncés. M. S. s'y est appliqué avec un soin extrême et avec la tendance louable à fournir aux lecteurs des points de repère commodes qui leur permettent de saisir l'ensemble des détails disséminés dans le corps de l'ouvrage. Ces index ne sont pas seulement utiles aux amateurs, ils sont indispensables aux assyriologues mêmes qui voudront vérifier ces données par l'étude des sources dont elles émanent. La critique s'attachera naturellement à la partie purement scientifique des annexes, aux appendices proprement dits qui constituent pour ainsi dire les pièces juridiques du procès servant d'appui à la défense. Je me suis déjà expliqué, au début même de ce compte rendu, sur le but du premier appendice comme aussi sur la valeur peu satisfaisante des arguments au moyen desquels M. S. prétend en finir avec la thèse antiaccadienne qui enlève toute base à ses théories. Avec la disparition des Accads, la religion babylonienne devient forcément un produit purement sémitique et le progrès des idées religieuses, ainsi que la fixation des dates littéraires, doit être examiné à nouveau et envisagé d'une façon toute différente. M. S. sent très bien la fatalité inexorable de cette logique. Avisé à temps, il eût apporté à son ancienne théorie le tempérament nécessaire, il eût diminué les affirmations et multiplié les points d'interrogations. Malheureusement le temps lui paraît avoir manqué pour prendre ces précautions. Les conférences étaient déjà livrées au public quand il s'aperçut que l'antiaccadisme n'était pas de ceux qu'on tue par un silence dédaigneux. Force lui fut donc de le combattre par quelques arguments scientifiques et mes lecteurs savent avec quel succès. En dehors de cette discussion, M. S. mentionne brièvement quelques autres opinions qui tendent à enlever aux Sumériens la gloire d'avoir fondé la civilisation en Babylonie, par exemple celle de Lepsius qui l'assigne aux Couchites, celle de M. Pinches qui fait venir les Chaldéens de la Cappadoce ; enfin celle de M. Bertin qui, après avoir placé les ancêtres des Babyloniens en Afrique, s'est naguère avisé, tout en raillant les antiaccadistes, de soutenir que l'arrivée des Accadiens est postérieure à celle des Sémites, thèse tiède, ni chaude, ni froide, qui ambitionne l'originalité[1]. Elle ne se

1. M. Bertin a quelque part fait la découverte bien étonnante que le pronom de la 2e personne était en assyrien archaïque *attakau*, identique au copte *ntok*. Par malheur, cette forme n'existe point : il faut lire *atta*, *kasham*(=*kashu*) « toi » et « te ».

soutient pas un seul instant, mais comme M. S. lui oppose un argument qui vise en même temps l'antiaccadisme, nous en dirons un mot. D'après M. S., si les Sémites étaient les inventeurs de l'écriture cunéiforme, le signe qui signifie « tête » se lirait primitivement comme le mot sémitique commun de la « tête », *rish*, et non pas *sag*. L'argument tombe à faux : le signe dont il s'agit désignait primitivement le « sommet », en assyrien *shaqu* ; de là la valeur syllabique *shag*, *sag* ; plus tard on lui a donné le sens de « tête », *rishu* et la valeur phonétique *rish*. On peut dire en général que quand la valeur phonétique d'un signe diffère du mot qu'il désigne comme idéogramme, c'est qu'it désignait à l'origine un mot différent, quoique souvent du même ordre d'idées.

Le second appendice contient un article du regretté George Smith qui a paru dans l'Athenaeum, le 12 février 1876, annonçant la découverte d'un texte donnant la description technique du grand temple de Bel à Babylone (p. 437-440). Il est à désirer que ce texte précieux soit publié sans retard et mis à la disposition des spécialistes.

Le troisième et dernier appendice offre cent pages de textes religieux traduits (p. 441-540). C'est un travail considérable destiné à justifier la thèse du dualisme ethnique et cultuel qui sert de substruction à l'exposition entreprise dans les conférences. Ils comportent trois divisions : textes magiques (p. 441-478), hymnes aux dieux (p. 479 520), psaumes pénitentiels (p. 511-540). La plupart de ces textes sont rédigés en déux langues, suméro-accadien et sémitico-assyrien, d'après les accadistes ; en deux systèmes graphiques de l'assyrien sémitique, hiératique et démotique, d'après les antiaccadistes. Pour les uns, ce seraient des textes *bilingues*; pour les autres, ce seraient des textes *digraphiques*. Afin de prouver la nature linguistique du suméro-accadien, M. S. relève minutieusement toutes les différences qui s'observent entre les deux versions. Ce sont d'abord des divergences dans l'ordre syntaxique des mots qui composent la phrase. A cela les antiaccadistes répondent que c'est dans l'essence même du système idéographique de s'éloigner parfois du mot-à-mot de la langue qu'il exprime ; ainsi, par exemple, on écrit 175 et on prononce « cent soixante-quinze ». L'autre différence, touchant la *signification* des mots correspondants des deux versions, aurait un poids considérable s'il était vrai, comme M. S. l'affirme avec une sérénité étonnante, que le

traducteur assyrien s'était souvent trompé sur le sens des mots suméro-accadiens. Les trois échantillons suivants suffiront pour se faire une idée de ce procédé autoritaire :

1. *Troublers unique are they. — The semitic translator has made a nonsense of this line, rendering « whose troublers are unique »* (p. 457, note 1). Or, le texte pseudo accadien porte *a-ri-a ash a mish* « trouble un eux », phrase idéographique qui, en qualité d'adjectif, rend bien l'idée de l'assyrien *sha rihusunu ishtanu shunu* « ceux dont les troubles sont uniques (= exceptionnels, extrêmes) ce sont eux » ; c'est-à-dire : Ils (les démons) sont la cause unique de toutes les perturbations. L'erreur de M. S. vient du double sens du mot *rihût*, qui signifie « trouble » et « troubleur ».

2. *With the plant that gladdens life surround it like a covering.* — The semitic translator, in his word-for-word rendering, has here produced an extraordinary violation of Semitic grammar : « (with) the plant that gladdens life cover like [as it were] and enclose » (!) (p. 459, 13 et note 7). Le double texte donne : *sam... ù-me-ni-til kim u-me-ni-har = sam... kuttimma kima eçirma* « la plante... couvre-la et dans le vêtement (du malade) serre-la ». M. S. a confondu ici le substantif *kimu*, d'où l'idéogramme *kim*, avec la particule de comparaison *kima*, id. *kim* ou *dim* « comme ». Ajoutons que cette particule a aussi égaré M. S. dans le verset précédent qu'il faut traduire non « like the Sun-god when he enters his house, cover the clothing of thy head », qui n'a pas de sens, mais « aussitôt que le soleil entrera dans sa maison (= se couchera), couvre ta tête d'un bonnet ». C'est l'analogue de la locution hébraïque *Kemo hashahar 'ala* « aussitôt que l'aube parut ». L'emploi de *kima* au sens temporel est un trait sémitique par excellence et le *kim* ou *dim* accadien en est une reproduction servile.

3. *As for Istar, who rejoices in quietude, one that exists not causes her train to descend from the mountain. — In translating « one that exists not (literally « none »), the Semitic scribe has mistaken the meaning of the Accadian mulu nu tilla « the eunuch ».* M. S. impute à l'auteur ce non sens colossal, en prenant le nom *ulmanu* « palais (héb. *almon*, *armon*) » pour un verbe signifiant « trainer ». Traduisez : « Quant à Ishtar dont le palais au repos délicieux n'est accessible à personne (mot-à-mot « n'a été »), il (le démon) la fait descendre de la montagne (sacrée) ». La version hiératique exprime l'idée de « personne n'a pénétré » par *nin-nam-ma lu nu til-la*,

mot-à-mot : « nul homme ne atteint (*til* = *natû*) ; « l'eunuque » n'y figure pas.

J'aurais facilement augmenté le nombre de ces prétendues erreurs de traduction que M. S. attribue à tort aux scribes assyriens. Cependant il y avait un moyen excellent de convaincre les incrédules, c'est de traduire les textes accadiens sans égard aux versions sémitiques. Il ne l'a pas fait parce qu'il sait, aussi bien que les autres assyriologues, qu'*il est impossible de traduire une seule ligne accadienne qui n'ait pas été traduite en assyrien*[1]. Pourquoi? Parce que le prétendu accadien n'est pas une langue mais un système factice, où chaque signe a un grand nombre de significations différentes, et une notation très imparfaite des rapports grammaticaux. Une telle rédaction ne pouvait être comprise que par ceux qui en avaient conservé la tradition et l'usage. Vouloir faire mieux qu'eux, c'est comme si l'on prétendait écrire un grec plus pur que celui d'Homère.

Il me reste à dire un mot sur ces textes magiques que M. S. a placés en tête de son recueil et qui sont, d'après lui, le produit authentique du génie accadien et anté-sémitique. Ils sont bien peu nombreux et n'occupent que 20 pages de traduction dans le livre de M. S. (p. 441-461) et 3 planches seulement de texte cunéiforme dans la publication de M. Rawlinson. Le butin est assez maigre pour un peuple civilisateur. M. S. est même forcé de l'amaigrir encore davantage afin d'en retirer tous les versets qui mentionnent les grandes divinités, attendu que les démons incohérents seuls font son affaire. Ces versets sont déclarés des interpolations sémitiques. Le procédé est sans doute emprunté à la critique biblique, de même que le titre général des conférences est emprunté à M. Max Müller. L'éclectisme est bon à quelque chose, mais, puisqu'on veut nous faire goûter du cru accadien tout pur, il eût fallu au moins s'assurer qu'il n'a pas été adultéré par des fabricants sémitiques qui, on le sait, sont capables de tout. Eh bien, sans que M. S. s'en soit aperçu, le mal est fait et l'abomination consommée. Ces pauvres textes accadiens sont pétris d'éléments sémitiques et irrémédia-

1. Cet aveu significatif a été fait depuis longtemps par M. Jules Oppert, à propos des traductions de Lenormant qui prétendait se guider par la version sumérienne seule; or, M. Oppert est notoirement un des fondateurs de la théorie accado-sumérienne.

blement défigurés. Le dépouillement lexicologique des cinq premiers versets suffira parfaitement à démontrer ce que nous venons d'avancer :

Verset 1. *En* « magie » ass. *enu* « seigneur, prêtre, magicien » ; *an* « dieu », ass. *Anu* « Anou, dieu suprême » ; *hul* « mauvais », ass. *hulu* ; *uduk* « sorte de démon », as. *udukku* ;

Verset 2. *Edin* « champ, plaine », as. *edinu* ; *sag* « sommet », as. *shaqû* ; *du* ou *ru* « aller », as. *adu*, *aru*[1].

Verset 3. *Ab* « creux, vallée », as. *apu* ; *lal* « suspendre », as. *alalu* ;

Verset 4. *Uru* « jeune animal », as. *uru* ; *me-lam-ma* « splendeur », as. *melammu*, du verbe *alamu* « briller » ;

Verset 5. *Im* « souffle, vent », as. *imtu* ; *te* « approcher », as. *tehu*.

En un mot, presque tous les termes prétendus accadiens de ces cinq lignes, se montrent à nous comme de simples phonèmes tirés de mots assyriens. Il n'en reste qu'un petit nombre dont les types n'ont pas encore été constatés dans les textes assyriens connus.

Le résultat de cette enquête se résume ainsi qu'il suit : les textes magiques sans exception aucune sont aussi bien sémitiques que les autres textes babyloniens ; il n'y a pas la moindre trace d'une conception religieuse plus ancienne ou venant d'un peuple étranger.

Il y aurait bien des remarques à faire sur la valeur des traductions si nombreuses qui forment le troisième appendice. Mais ce sujet convient fort peu à une Revue d'histoire religieuse. Les assyriologues pourront sans doute faire leur profit des tentatives d'interprétation qui appartiennent en particulier à M. S., qui, sans être un sémitisant dans le sens propre du mot, est parmi les assyriologues, celui qui a manié le plus grand nombre de textes. Son expérience peut donc être très utile à ceux dont l'apprentissage est encore de fraîche date. Les assyriologues plus expérimentés feront aussi bien de recourir à l'avis de M. S. dans les cas difficiles. Mais, il faut le dire franchement, l'autorité en fait d'assyriologie sera entre les mains de ceux qui auront fait des études sérieuses sur le domaine des autres langues sémitiques. L'assyrien, avec sa phonétique usée et ses contractions si variées ne pourra jamais tenir

1. Les phonèmes qui viennent de racines à voyelle initiale abandonnent ordinairement cette voyelle. C'est une des règles principales qui se font valoir dans ces sortes de racies.

la tête de ces études. Dorénavant, le titre d'assyriologue supposera celui de bon sémitisant. A cette condition, les nouveaux assyriologues ne tarderont pas à fixer le sens des mots douteux et à achever l'interprétation vraiment scientifique des textes. Quand tout cela sera fait, on procédera à l'étude philosophique de la religion babylonienne en pleine connaissance de cause. Là aussi les jalons jetés par M. S. ne seront pas sans utilité. Pour le moment, toute synthèse relative à l'ensemble de la religion dont il s'agit est et demeure prématurée. Quel que soit le talent de l'auteur qui tenterait de le faire, il ne produirait qu'une œuvre hâtive et éphémère. L'écroulement récent des travaux tapageurs sur la préhistorique de la race aryenne est de nature à rappeler à tous ceux qui veulent l'entendre qu'une vérité positive vaut plus que mille hypothèses, pussent-elles être les plus savantes et les plus belles du monde.

J. Halévy.

ANGERS, IMPRIMERIE A. BURDIN ET Cie, 4 RUE GARNIER.

~~de~~ [illegible]

